



نشریہ مجمع عرفان

سعدیہ فانی

مطالعائی دربارہ آثار مبارکہ بہائی

دفتر اول



عصر جدید

نوتہ چاپ و نشر کتاب

دارمشتات - آلمان

مجمع عرفان در سال ۱۹۹۳ میلادی با مساعدت صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند تأسیس گردیده و هدف آن تشویق و ترویج مطالعه و تحقیق در آثار مقدسه امر بهائی است. دوره‌های سالانه مجمع عرفان (به زبان فارسی) در امریکا در مدرسه بهائی لوهلن در میشیگان و در اروپا در مرکز مطالعات بهائی آکوتو در ایتالیا تشکیل می‌شود. مقالاتی که در این مجلد درج شده در مجامع مذکور ارائه شده است.

* مطالب و عقائد مندرج در مقاله‌ها معرف آراء نویسندگان آنها است.
* نقل مطالب این مجموعه با ذکر مأخذ آزاد است.

سفینه عرفان

نشریه مجمع عرفان

دفتر اول

ناشر: مؤسسه عصر جدید، دارمشتات، آلمان

با مساعدت صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند

چاپ اول: ۶۰۰ نسخه

چاپ «ریحانی»، دارمشتات، آلمان

۱۵۵ بدیع - ۱۳۷۷ شمسی - ۱۹۹۸ میلادی

فهرست مندرجات

۶	۱- پیش‌گفتار
۷	۲- رساله حضرت ربّ اعلی در شرح حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» منوچهر سلمان‌پور
۱۸	۳- صحیفه بین الحرمین وحید بهمدی
۳۹	۴- در باره احکام بیان و خطابات به اهل بیان در کتاب مستطاب اقدس محمد افنان
۵۳	۵- مراتب سبعة و حدیث مشیت وحید رأفتی
۹۹	۶- کتاب عهدی شاپور راسخ
۱۱۰	۷- انگیزه "حوریّه" یا "دینا" و "دین" و ردّ پای فکر مزدیسنا در لوح ملاح القدس کامران اقبال
۱۲۵	۸- اسرار علم و حکمت الهی منوچهر مفیدی
۱۴۵	۹- احوال و خدمات حاج مهدی ارجمند ایرج ایمن

قلم اعلیٰ می فرماید

یا حبیب فؤادی، آیات عالم را احاطه نموده به شأنی که احدی قادر بر جمع و احصای آن نه، مع ذلک معرضین بیان گفته‌اند آنچه را که هیچ ظالمی نگفته. معادل کتب قبل و بعد حال موجود. آیات منزلهٔ بدیعه و بیّنات ظاهره در این ظهور اعظم و نبأ عظیم از جمیع جهات ممتاز و فرق از دوش به مثابه آفتاب واضح و هویدا. طوبی از برای نفسی که به عدل و انصاف توجه نماید و به مشاهده و اصغاء حقیقی فائز گردد.

به نام گوینده توانا

صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند در سال ۱۹۹۳ م. به همت اعضاء خاندان ارجمند (همدانی)* به منظور ترویج مطالعات تحقیقی در کتب مقدسه الهی و آثار مبارکه بهائی تأسیس گردید. از جمله اقداماتی که با مساعدت این صندوق انجام می‌گیرد برگزاری دوره‌های سالانه «مجمع عرفان» به زبان‌های فارسی و انگلیسی در امریکا و اروپا است. این مجامع برای ارائه مطالعات و تحقیقات پژوهشگران در زمینه کتب و آثار مقدسه تشکیل می‌گردد. پژوهش‌ها و مطالعاتی که در جلسات مجمع عرفان (به زبان فارسی) مطرح می‌گردد به صورت مقالات تحقیقی به تدریج در مجلدات سفینه عرفان منتشر می‌شود.

نظر به اینکه مقالاتی که در سفینه عرفان درج می‌گردد توسط محققان مختلف تهیه و تحریر شده است لذا مندرجات سفینه عرفان از نظر سبک نگارش و نحوه ارائه مطالب، گوناگون است و هر مقاله

* شرح احوال و آثار حاج مهدی ارجمند در انتهای این مجموعه درج شده است.

نماینده طرز فکر و پژوهش و سبک تحریر نویسنده آن است. هیأت مدیره مجمع عرفان با اظهار امتنان از همکاری نویسندگان مقالات سفینه عرفان امیدوار است مندرجات این مجموعه مورد استفاده علاقه‌مندان به مطالعه در معارف امری قرار گیرد و پژوهش در آثار مقدسه روز به روز توسعه یابد و بر تعداد محققان بهائی افزوده شود.

رساله حضرت ربّ اعلی در شرح حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»

منوچهر سلمان پور

حضرت نقطه اولی در جواب سؤالی که از محضر اطهر در شرح معنی حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»^۱ استفسار گشته رساله ای نگاشته اند که مورد بحث امروز ما قرار دارد. این رساله عظیم در قطعی کوتاه و در طی شش صفحه ترقیم گردیده و از نسخه اصلی آن اطلاع صحیحی در دست نیست. نسخه ای که مورد مطالعه نگارنده قرار گرفته از مجموعه خطی آیات نازله از کلک اطهر آن طلعت احدیّه استنساخ شده و تاریخ تسوید آن مشخص نگردیده است.

فصل اوّل: مطلع، مصدر و تاریخ نزول توقیع مبارک

۱- مطلع رساله: این توقیع منبع به نام خداوند عزّ و جلّ آغاز و مصدر به «بسم الله الرحمن الرحیم» می باشد و حضرت اعلی در بدایت آن پرسشی را که به محضر مبارک تقدیم گشته ذکر فرموده اند، قوله الجلیل: «قال السائل سلّمه الله تعالی ما معنی الحديث المروى عن علی علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه.»^۲ و همچنان که از نصّ مبارک مستفاد می گردد حدیث فوق الذّکر از

حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام روایت شده است.^۳

۲- نام سؤال کننده و محل نزول رساله مبارکه: در متن توقیع مبارک به نام سؤال کننده اشاره ای نشده و ضمن تتبعاتی که تا کنون انجام گردیده از محل نزول لوح مبارک اطلاع موثقی به دست نیامده است.

فصل دوم: نحوه تفسیر مبارک

حضرت ربّ اعلی نحوه تفسیر خود را بر پایه سه باب ذیل استوار فرموده اند:

باب اوّل - پی گیری مسائل باید بر اساس تحرّی حقیقت صورت پذیرد بدین معنی که باید قلب را از شبهات هائله پاک و منزّه نمود و از تقلید علماء کاذبه مطهر ساخت تا قابل درک معانی شود. مقصود مبارک از ذکر شبهات هائله اشاره به نقش علماء است زیرا اکثر اصول و قواعدی را در بین ناس معمول می دارند که مبتنی بر مشتهیات نفسیه آنان است و مدّل بر بغض و عداوتشان. باعث غفلت و گمراهی گردیده اند و موجب نشر تکفیر و تفسیق. در دوره اسلام نیز وضعیّت مشابهی رخ داد و حضرت اعلی در اثبات این مدّعی به آیه قرآن مجید استشهاد می کنند که می فرماید: «الْم تَرٰ اِلٰی الَّذِیْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ کُفْرًا وَّ اَحْلَوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ یَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ.»^۴ می فرماید: هیچ ندیدی حال مردمی را که نعمت خدا را به کفر مبدّل ساختند و قوم خود را به دیار هلاک کشاندند و به دوزخ که بدترین جایگاه است درافتادند. هیکل مبارک در شرح و توضیح آیه قرآنیّه فوق، "نعمه الله" را به "معرفة الله" تعبیر و توصیف می فرمایند بدین معنی که معرفت حقّ نعمتی است که پروردگار عالمیان به بندگان ارزانی داشته و علماء سوء در هر آئینی پیروان خود را از این موهبت آسمانی محروم نموده اند و به دوزخ افکنده اند.^۵

باب دوم - کلام حقّ را با کلام خلق نباید مقایسه نمود. می فرمایند کلام در حقیقت ظهوری است از مظاهر عمل متکلم و آئینه ای است گویا از ما فی الضمیر او. همچنان که مظاهر الهیه حجت بالغه و آیه محکمه ای هستند که از جانب خداوند مبعوث گردیده اند، کلامشان نیز حجت کامله و حکمت باهره ای است که با کلام خلق شباهتی نداشته و ندارد. عالم ممکنات در اثر حرفی از حروف آن کلمات ایجاد گردیده است. سپس اضافه می فرمایند که خداوند تبارک و تعالی قدیم است و حادث نیست. لم یزل واحد بوده و لا یزال واحد خواهد بود. خلقت جهان بر اثر مشیت او است و مشیت را خود ایجاد فرموده است. مشیت الهیه نخستین نقطه ای است که در عالم امکان مذکور گشته و خداوند نفس خود را بدان ذکر نموده و اعلان فرموده که «اَنّی انا الله لا اله الاّ انا. کُنْتُ کُنْزًا مَخْفِیًّا فَاحْبِیْتُ اَنْ اُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لَکِیْ اَعْرِفَ.» بدین مضمون که منم خداوند یکتا. نیست خدائی به جز من. کنز پنهانی بودم و دوست داشتم که شناخته شوم. پس خلق را خلق نمودم تا مرا بشناسند. پروردگار جهان

عالم وجود را چنین آغاز فرمود. دلیلش آیاتش است و او است مشیت، و وجودش اثباتش است و او است آیت احدیت. جمیع اشیاء مدلّ بر او است و او مدلّ بر اینکه خداوند بی همتا است.^۶ می فرماید: «كُلُّ الْأَشْيَاءِ مَدْلٌ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمَدْلُ عَلَى اللَّهِ وَحْدَهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي هَذَا الْمَقَامِ لَهُ جِهَةٌ دُونَ نَفْسِ اللَّهِ.» مضمون بیان مبارک این است که جمیع اشیاء مدلّ بر او است و او دلیلی است بر یکتائی خدا زیرا در این مقام از برای او به غیر از نفس حقّ جهت دیگری وجود ندارد.^۷

با تمعّن در بیان فوق چنین نتیجه می گیریم که اگر انسان به معرفت اشیاء پی برد به معرفت حقّ نائل می گردد. حضرت ربّ اعلی در ذکر و توصیف معرفت می فرمایند این معرفت معرفت ظاهری است نه معرفت باطنی و معرفت ظاهری راجع است به معرفت امر و خلق، و امر و خلق حادثند نه قدیم. وصف حادث را حادث داند و مُلک در عالم مُلک باقی بماند و مخلوق در عالم خلقت انتهاء یابد. مسأله "مشیت" و موضوع "امر و خلق" از مواضع اصلیّه عرفان است. شرح این مسائل را باید در آثار مبارکه و تفاسیر مختلفه جستجو نمود و تفصیل آن از حوصله این وجیزه خارج است ولیکن به اختصار مرقوم می گردد که بر حسب تبیینات حضرت عبدالبهاء "مشیت اولیه" عالم امر و باطن اشیاء را شامل است، قوله المبین: «اهل حقیقت وجود را در سه مرتبه بیان نموده اند: حقّ و امر که عبارت از مشیت اولیه است و خلق. و مشیت اولیه که عالم امر است باطن اشیاء است و جمیع کائنات مظاهر مشیت الهیه است نه مظاهر حقیقت و هویت الهیه.»^۸ منتخباتی از آثار مقدّسه در این موضوع در کتاب امر و خلق، جلد ۴ نیز یافت می شود.

باری، شناسائی ذات غیبی ازلی ممکن نیست و میسر نه. «السَّبِيلُ إِلَى الْأَزَلِ مَسْدُودٌ وَالطَّلَبُ مَرْدُودٌ. دَلِيلُهُ آيَاتُهُ وَوُجُودُهُ اثْبَاتُهُ.» این است که مظاهر ظهور الهی سخن از ذات غیب منیع لایوصف نرانند و توصیف آن ساذج وجود نمایند. «ما يَنْطَلِقُ عَنِ الْهُوِي، إِنَّهُ هُوَ الْأَوْحَى يَوْحَى»،^۹ بدین معنی که هرگز به هوای نفس سخن نمی گوید. سخن او هیچ غیر وحی خدا نیست. حضرت نقطه اولی در این رساله تفسیریّه می فرمایند که کلام مظاهر الهی فی الحقیقه عین کلمه الله است. مجاز نیست و کنایه نمی باشد و آن حضرت در این زمینه اشاره به آیه قرآن کریم فرموده چنین نقل می نمایند: «سُتْرِیْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ.»^{۱۰} یعنی ما آیات قدرت و حکمت خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می گردانیم تا (در خلقت آفاق و انفس نظر کنند و خداشناس شوند و) ظاهر و آشکار شود که (خدا و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه) بر حقّ است. ایضاً می فرمایند حضرت مسیح نیز در شرح مقام کلمه مظاهر ظهور شهادت داده و می فرماید: خدا یا، بر آنچه در نفس تو است آگاه نیستم. لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ. و در انجیل جلیل آمده که اعرفْ نَفْسَكَ تَعْرِفْ رَبَّكَ، ظاهرُك للفتاء و باطنُك انا. یعنی نفس خود را بشناس تا به شناسائی پروردگارت پیبری.

آن طلعت احدیه همچنین به بیان رسول اکرم استشهاد می نمایند که فرموده: اعرفکم بنفسه اعرفکم برئه. یعنی با شناسائی نفس خود به معرفت پروردگار خواهی رسید. ضمناً شمه ای از آثار ائمه اطهار را نیز که در این مواضع بیان گردیده نقل می فرمایند از قبیل بیان حضرت علی علیه السلام در وصف عالم بالا. قوله العزیز: «صَوَّرَ عَارِيَةً عَنِ الْمَوَادِّ الْخَالِيَةِ عَنِ الْقُوَّةِ وَالْإِسْتِعْدَادِ تَجَلَّى لَهَا فَاشْرَقَتْ وَطَالَعَهَا فَتَلَوَّلَتْ فَالْقَى فِي هَوِيَّتِهَا مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَنْهَا أَفْعَالُهُ» مضمون بیان مبارک این است که صورت هائی تهی از قوه و استعداد بودند. تجلّی الهی بر آنها وارد آمد؛ تابان شدند. بر آنان طلوع فرمود؛ فروغ و تلاؤل یافتند. مثل خویش را بر هویت آنان القاء فرمود؛ اعمال و افعال از آنان ظاهر شد. از امام جعفر صادق نیز منقول گشته: «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرِّبَوِيَّةُ فَمَا فُقِدَ فِي الْعُبُودِيَّةِ وَجَدَ فِي الرِّبَوِيَّةِ وَ مَا خُفِيَ فِي الرِّبَوِيَّةِ أُصِيبَ فِي الْعُبُودِيَّةِ» مضمون بیان آنکه بندگی جوهری است که کنه آن ربوبیت می باشد و آنچه در بندگی یافت نشود در پروردگاری متجلّی گردد و آنچه در پروردگاری پنهان باشد در بندگی پدید آید. از آنچه که گذشت چنین نتیجه می گیریم که رابطه مستقیمی بین معرفت الهی و معرفت خلقت الهی وجود دارد.

حضرت ربّ اعلی در شرح معرفت الله می فرمایند که بشر خاکی از درک حقیقت الهی عاجز و قاصر است و اضافه می کنند که خداوند کریم به معرفت احدی از ممکنات درنیاید و وصول و صعود به وی ممکن نبوده و نیست. قوله العظیم: «يَمْتَنِعُ الْوُصُولُ وَالصُّعُودُ إِلَيْهِ وَالْحَقُّ سُبْحَانَهُ أَجَلٌ وَاعْظُمُ أَنْ يَعْرِفَهُ أَحَدٌ لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فَرْعُ الْاِقْتِرَانِ وَ ذَلِكَ صِفَةُ الْإِمْكَانِ» مضمون آیه مبارکه این است که صعود و وصولی به حقّ منیع نبوده و نیست و کردگار توانا عظیم تر و شکوهمندتر از آن است که فردی به شناسائی او دست یابد، چه که معرفت ناشی از اقتران است که خود از شؤونات عالم خلق می باشد. ضمناً می فرمایند از مقتضیات شؤون حکمت الهیه آن است که خداوند توانا نفس خویش را به جهت مخلوقات تعریف و توصیف فرماید، و گوشزد می نمایند که این نعت و وصف با خلقت ممکنات مشابهت ندارد بلکه فی الجمله ارائه طریقی در سبیل معرفت ایزد متعال می باشد و اضافه می فرمایند که این توصیف دلالت بر اثبات حقیقت بنده و ربوبیت پروردگار می نماید. قوله العظیم: «وَجَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْوَصْفَ حَقِيقَةَ الْعَبْدِ وَ هُوَ رَبَوِيَّةُ الرَّبِّ جَلٌّ وَعِلَاءٌ» و بر هیچ کس پوشیده نیست که مقصود از اقتران، احاطه و مشابهت می باشد و چون بنده و مخلوق در عالم خود احاطه و مشابهتی با حیّز خالق و کردگار ندارد لذا از فهم و ادراک حیّز اعلی و عالم ربّ توانا محروم و ممنوع است.

اگر به نظر دقیق در این توصیف رفیع تفکر کنیم ملاحظه می نماییم که حضرت نقطه اولی از هویت ذات مالک اسماء سخن به میان نمی آورند بلکه اثبات وجود حضرت موجود را در هیأت مثال شرح و بسط می دهند. آیه مبارکه ذیل شاهد این مدّعی است؛ قوله الخیر: «وَصَفَّ اللَّهُ نَفْسَهُ لِكُلِّ شَيْءٍ بِكُلِّ شَيْءٍ وَ الْقَى فِي هَوِيَّةِ كُلِّ شَيْءٍ مِثَالَ نَفْسِهِ حَتَّى عَرَفَ بِهَا. وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ آيَةٌ تُدَلُّ عَلَى

آنه واحد و ذلك الوصف آية الرب و حقيقة العبد.» مضمون بیان مبارک چنین است که خداوند وصف و تعریف نفس خود را در جمیع اشیاء ظاهر و آشکار فرموده و در هویت هر شیء اشاره و دلیلی نهفته که دلالت بر وحدانیت حق می‌نماید و این وصف حقیقت بندگی و آیت خداوندگاری است. با دقت و تمعن در بیان فوق الذکر چنین نتیجه می‌گیریم که جمیع اشیاء در این جهان ناسوتی، برهانی واضح بر وجود حضرت ذی‌جود اند و دلیلی آشکار بر عبودیت بنده حضرت کردگار. یعنی تعریف و توصیف و دلیل و برهان وجود حضرت واجب الوجود در جمیع ممکنات ظاهر و باهر است. هر آن که به حقیقت نفس خویش پی برد به شناسائی حق توفیق یابد و شاهد این قول بیان حضرت نقطه اولی است که می‌فرماید، قوله المجید: «و لكل الاشياء هذه الوصف موجودة. من عرفها عرف ربه و المقصود ان لا سبيل الى الله الا بمعرفة هذه النفس التي هي معرفة الرب لان الشئ لا يدرك وراء مبدئه. من عرف نفسه بصفات بارئه عرف ربه و ذلك الوصف وصف الرب ليس كمثله شئ و هو العلئ الكبير.»

در توضیح و توجیه "وصف" که در آیه فوق وارد گشته، حضرت نقطه اولی می‌فرمایند که وصف را مراتب و تجلیات شتی در بر است. من جمله:

اولاً - وصف مقام توحید صرف و تفرید بحث و آن مقامی است که دلالت می‌کند بر اینکه از برای خداوند اولی و آخری و آشکاری و پنهانی نیست. وصول به او در عالم وجود ممتنع و محال است. راهی بدو یافت نشود مگر از طریق وصف نفس مبارکی که خود اعلان فرموده. او عالم است و به حیطه علم احدی در نیامده؛ شنونده است ولی کسی را یارای شنوایش نبوده؛ بیننده است ولیکن دیده به سویش دوخته نشده. جهان هستی به آستانش راه نیابد و ناله طلب به درگاهش نرسد؛ چنانچه می‌فرماید: «لا سبیل الیه بما وُصف نفسه و هو آیه الله القدیم الذی هو العالم و لا معلوم و السميع و لا مسموع و البصير و لا مبصر. السبیل الیه مسدود و الطلب مردود.»

ثانیاً - وصف صفاتش در عالم مظاهر ظهور تجلی می‌نماید زیرا حقائق اشیاء که در عالم ملکوت موجود و مشهود، با ظهور مظاهر مقدسه جلوه در عالم ناسوت می‌نماید و این فقره را مرکز عهد و پیمان الهی در یکی از مکاتیب مبارکه توصیف فرموده‌اند؛ قوله الکریم: «حقائق اشیاء در خزائن ملکوت است. چون جلوه به عالم ناسوت نماید اعیان و حقائق کائنات تحقق یابد.»^{۱۱}

ثالثاً - وصف تجلی اسمائش در عالم ولایت ظهور می‌نماید.

رابعاً - وصف تجلی افعالش در عالم تشیع ظاهر و باهر می‌گردد.

در آثار مقدسه حضرت بهاءالله نیز مسأله شناسائی ایزد متعال به تفصیل شرح و بسط داده شده است و با مضامین وارده در آثار مبارکه حضرت نقطه اولی مشابهت تام دارد. بیان ذیل که در گلشن معانی آن مظهر کلی الهی ظاهر و متجلی، شاهد این مقال است، قوله جلّت عظمته:

«ای سلمان، آنچه عرفا ذکر نموده‌اند جمیع در رتبه خلق بوده و خواهد بود چه که نفوس عالیه و افتده معزّه هر قدر در سماء علم و عرفان طیران نمایند از رتبه ممکن و ما خُلِقَ فی انفسِهِم بانفسِهِم تجاوز نتوانند نمود. کُلّ العرفان من کُلّ عارفٍ و کُلّ الاذکار من کُلّ ذاکِرٍ و کُلّ الاوصاف من کُلّ واصفٍ ینتهی الی ما خُلِقَ فی نفسه من تجلّی ربه. و هر نفسی فی الجملة تفکّر نماید خود تصدیق می‌نماید به اینکه از برای خلق تجاوز از حدّ خود ممکن نه و کُلّ امثله و عرفان از اوّل لا اوّل به خلق او که از مشیت امکانیه بنفسه لنفسه لا من شیء خلق شده راجع. فسبحان الله من اَنْ یُعَرَفَ بعرفان احدٍ او ان یَرَجَعَ الیه امثال نفس. لم یکن ینه و بین خلقه لا من نسبٍ و لا من ربطٍ و لا من جههٍ و اشارۀ و دلالةٍ و قد خلق الممکنات بمشیته الّتی احاطت العالمین. حقّ لم یزل در علو سلطان ارتفاع وحدت خود مقدّس از عرفان ممکنات بوده و لا یزال به سمو امتناع ملیک رفعت خود منزّه از ادراک موجودات خواهد بود. جمیع من فی الارض و السماء به کلمه او خلق شده‌اند و از عدم بحث به عرصه وجود آمده‌اند. چگونه می‌شود مخلوقی که از کلمه خلق شده به ذات قدّم ارتقاء نماید؟»^{۱۲}

همچنین در مقام دیگر می‌فرماید، قوله الاکرم:

«بر اولی العلم و افتده منیره واضح است که غیب هوّیه و ذات احدیه مقدّس از بروز و ظهور و صعود و نزول و دخول و خروج بوده و متعالی است از وصف هر واصفی و ادراک هر مدرکی. لم یزل در ذات خود غیب بوده و هست و لا یزال به کینونت خود مستور از ابصار و انظار خواهد بود. "لا تُدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر."»^{۱۳}

ضمناً توجّه علاقه‌مندان را به یکی از الواح منیعۀ مبارکه حضرت بهاء الله جلّ اسمه الاعلی معطوف می‌دارد که در کتاب حدیقه عرفان، چاپ کانادا، صفحه ۱۱۰ الی ۱۱۷ به چاپ رسیده و سرآغاز آن چنین است، قوله جلّت کبریائه: «نقطه حمد و جوهر حمد مخصوص ساحت قرب حضرت محبوبی است که برافراخت سموات وجود را به قدرت کامله خود.» در این منشور عظیم پیرایه عزّ کریم به ذکر مراتب عرفان پرداخته و می‌نگارد، قوله الخبیر: «شناخته او را هیچ شیئی حقّ شناختن او و وصف ننموده او را احدی حقّ وصف او زیرا که کُلّ آنچه مشهود گشته نیست مگر به حرفی از کلمه امر او که فراگرفته هوّیات امکان را.» و سپس می‌فرماید، قوله البصیر:

«و همین است آیه "لیس کمثل شیء" که کُلّ اقرار بر عجز نموده‌اند نزد ظهور معرفت او و اظهار فخر کرده‌اند به شیئی از عنایت او و بعد نفس اشیاء را به او خلق فرمود و این همان نفس است که می‌فرماید: "من عرفها فقد عرف ربه و من شهدا فقد وصل الی مولاہ" ... و همین نفس همان

فطرت اصلیة الهیة و کلمة ربانیه است که کلّ به او مخلوق اند ولیکن از او محتجب و کلّ به او مقبلند و لکن از او معرض»^{۱۴}

تفکّر و تعمّق در بیانات فوق الذّکر مطالب ذیل را روشن و آشکار می سازد:
اولاً - شناسائی ذات خداوند تبارک و تعالی محال است چه که به فرموده مظهر ظهور الهی صعود و نزول و ربط و نسبت و عرفان و دلالت و اشارت به ذات الهی امکان پذیر نبوده و نیست.
ثانیاً - رتبه مادون که رتبه ممکنات است به علو امتناع رتبه مافوق که رتبه الوهیت است پی نبرده و نخواهد برد.

ثالثاً - مخلوقات و ممکنات به مشیت اولیه و به کلمه او ظاهر و ایجاد گردیده اند. حضرت اعلی می فرماید: «ظهور الله که مراد از مشیت اولیه باشد در هر ظهوری بهاء الله بوده و هست»^{۱۵}
رابعاً - معرفت نفس انسانی راه را از برای معرفت ربّانی هموار می نماید.

علماء و عرفای جهان نیز در ادوار مختلفه سعی و کوشش نموده اند که با ارائه نظریات خویش روشنی بخش این مبحث گردند و چون تحقیق و تدقیق در باره چگونگی حصول موفّقیت آنان مناسب این مقال نیست از شرح مطلب خودداری می نماید.

باب سوّم - تأویل کلمه الله باید با علو و شرف تحقّق یابد. مقصود از این مبحث را حضرت ربّ اعلی چنین تعریف می فرماید که کلمات طلعات قدسیه را نمی توان با کلام خلق مقایسه نمود زیرا اگر مردم جهان همه و همه متحد گردند و دست در دست یکدیگر نهند از عهده اظهار آیه ای به مانند آنچه از جانب خداوند در قرآن مجید نازل گشته برنخواهند آمد چه که کلمه الهیه که از لسان مظاهر قدرت و شمس احدیت اتیان گشته از مصدر طهارت بوده و کلاً مشابهتی با سخن مردم روی زمین نداشته و ندارد. از اثر حرفی از کلمه مبارکه جمیع موجودات و ممکنات خلق گردیده و آثارش ابدی و سرمدی است.

فصل سوّم - نحوه اتمام تفسیر مبارک

پس از آنکه حضرت نقطه اولی بیان می فرماید که طرق مختلفه از برای معرفت خداوند یگانه بی شمار و به تعداد نفوس جهان وجود دارد به ذکر عوالم هشت گانه به شرح زیر می پردازند:
۱- عالم نقطه و الف و حروف و کلمه که مربوط به عالم حضرت محمّد رسول اکرم و اهل بیت ایشان است.

۲- عالم انبیاء و اوصیاء.

۳- عالم انسان.

۴- عالم جنّ.

۵- عالم ملائکه و شیاطین.

۶- عالم حیوان.

۷- عالم نبات.

۸- عالم جماد.

سپس متذکر می‌گردند گرچه در عالم ناسوت با اشراق آفتاب جهانتاب نور و روشنائی بر جمیع اشیاء ظاهر و عیان می‌گردد ولیکن با طلوع آن کوکب درّی سماوی بر اشجار عالم خاکی ظلّ و سایه نیز تولید می‌شود که فی حدّ ذاته فاقد بزوغ و سطوع است ولی هنگام غروب آفتاب عالمتاب آن تیرگی و تاریکی ظاهری رخ از پهنه گیتی برمی‌گیرد و به کلی زائل و نابود می‌شود و اشاره به اهل تصوّف می‌فرمایند که به زعم خویش گمان نمودند که به کنه ذات حقّ واصل گشته‌اند. هیکل انور این ادّعا را باطل می‌شمارند و کفر محض محسوب می‌دارند و می‌فرمایند: «سبحان الله عما یقول الظّالمون».

چون رشته کلام بدین جا می‌رسد تفسیر مبارک با جمله «فانّا لله و انا الیه راجعون و الحمد لله ربّ العالمین؛ قد تمّ الجواب هنا» به پایان می‌انجامد.

قبل از اختتام این مبحث ناگزیر اشاره کوتاهی باید به موضوع نفس نمود تا از ابهام جلوگیری شود. اولاً باید دانست حقیقت نفس چیست. جمال قدم جلّ اسمه الاعظم می‌فرمایند، قوله الافخم: «اینکه از حقیقت نفس سؤال نمودید، انّها آیه الهیّه و جوهره ملکوتیه الّتی عجز کلّ ذی علم عن عرفان حقیقتها و کلّ ذی عرفان عن معرفتها».^{۱۶} مضمون بیان مبارک این است که حقیقت نفس آیتی است الهی و جوهری است ملکوتی که هر صاحب علمی از شناسائی حقیقت آن عاجز است. با توجه به این بیان مبارک واضح و مبرهن می‌گردد که شناسائی نفس انسانی از برای خلق بشری ممکن و میسر نیست تا چه رسد به شناسائی مقام الوهیت.

ثانیاً - نفس چون مظهر عوالم شخصی انسانی است مراتب مختلفه در بر دارد به مانند نفس راضیه و نفس مرضیه و نفس مطمئنّه و نفس شیطانیّه و غیره. مرکز میثاق الهی مراتب نفس را در طی لوح منیعی شرح و توضیح داده‌اند^{۱۷} و در توصیف میزان تشخیص حقائق و معانی می‌فرمایند الهام یکی از موازینی است که از احساسات قلبیه منبث می‌گردد و وسوس شیطانیّه نیز از خطورات قلبیه تبعیت می‌نماید.^{۱۸}

ثالثاً - نفس دارای قابلیت اتّحاد با روح است بدین معنی که اگر نفس با الهامات فؤادیه منبث گردید مراحل ترقّی و تعالی را منعکس می‌نماید. در شرح این مطلب حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند نفس اگر در ظلّ نفثات روح القدس با روح متحد گشت به مانند اتّحاد آئینه با اشعه آفتاب روشن و

متلاً می‌گردد.^{۱۹}

دکتر علی‌مراد داودی اعلی الله المقامه شرحی در باره مبحث نفس بیان داشته و بی‌مناسبت نیست قسمتی از آن را جهت مزید تبصّر نقل نمائیم، قوله:

«در یکی از آیات اشاره فرموده‌اند به آن حدیث معروف: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" که معنی آن این است که کسی که نفس خودش را بشناسد خدای خودش را می‌شناسد و بیان بلیغی فرموده‌اند در معنی این حدیث که البته سابقه فلسفی در آثار یونانیان دارد چون سابقاً این مطلب را طور دیگری تلقی می‌کردند. حضرت بهاء الله در لوحی که در مجموعه چاپ مصر مندرج شده است مطلب را توضیح فرموده‌اند. می‌فرمایند هر که نفس خود را شناخت، خدای خودش را شناخت. ولی حدود این معرفت را بیان می‌فرمایند. این بیان را به این صورت می‌توان درآورد که ما نفس خودمان را هم تا حدود معینی می‌توانیم بشناسیم. آنچه شما از نفس خودتان می‌شناسید، توجه نفس است به امری از امور، تعلق نفس است به حالتی از حالات. یعنی شما در خودتان چیزی به نام روح یا نفس ادراک نمی‌فرمائید. الآن توجه به خودتان بکنید: هیچ چیز به نام نفس آن جا دیده نمی‌شود. آنچه شما در درون خود ادراک می‌کنید فکری است که در باره چیزی به عمل می‌آورید. خشمی است که به شما دست می‌دهد. ترسی است که پیدا می‌کنید. تصمیمی است که می‌گیرید. یعنی آن چیزی است که نفس در جهتی از جهات به آن توجه می‌کند و تعلق می‌گیرد. والا ذات نفس کماکان بر خود انسان هم مجهول می‌ماند. به همین سبب "من عرف نفسه فقد عرف ربه" به این معنی می‌شود: همان طور که نفس خودمان را می‌شناسیم و به نام شناختن نفس فقط با آثار و احوال نفس و تجلیات و ظهورات آن آشنائی پیدا می‌کنیم، در مورد خدا هم فقط با جلوه‌های امر او است که آشنا می‌شویم. و در لوح دیگری می‌فرمایند که در حدیث "من عرف نفسه" کلمه "نفس" به نفس مظهر امر الهی در اعلی مرتبه خودش برمی‌گردد یعنی هر که نفس مظهر امر را شناخت خدا را می‌شناسد.»^{۲۰}

یادداشت‌ها

* این مقاله کنفرانسی است که نویسنده در دومین دوره فارسی «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۶ ایراد کرده‌اند.

۱- معنی حدیث این است که هر کس نفس خود را شناخت خداوند را شناخت. شاعری نیز در این باره چنین سروده:

ای شیفته بندگی شکر و سپاس وی حدّ عبادت تو بیرون ز قیاس
خواهی که خدای خویش را بشناسی پیش از همه ذات خویشتن را بشناس

۲- مضمون بیان مبارک این است که شخصی از محضر مبارک معنی حدیثی که از حضرت علی بن ابی طالب علیه

السلام روایت شده را سؤال نموده است.

۳- مفهوم این حدیث مبنی بر اینکه شناسائی نفس راهی بر شناسائی حق است در آثار مبارکه بهائی و نوشته‌های اسلامی و افکار فلاسفه غرب و شرق به نحوی از انحاء وارد آمده است. گروهی از فلاسفه اصل را معرفت نفس دانسته‌اند و معرفت نفس را وسیله معرفت ربّ شمرده‌اند. فی المثل دکارت (R. Descartes) حکیم معروف فرانسوی همین مفهوم را به صورتی دیگر بیان نموده و گفته است: «من می‌اندیشم؛ پس من هستم.» در بین فلاسفه مشرق‌زمین از مولانا جلال الدین رومی گرفته تا حافظ و غزالی و عطار و پروان فکر وحدت وجود مطالب بی‌شمار در این مقوله بیان داشته‌اند که نقل آنها در حوصله کلام ما نیست.

۴- قرآن مجید، سوره ابراهیم، آیه‌های ۲۷-۲۸.

۵- ذکر معرفت الهی در آثار بهائی بسیار وارد گردیده و اشاره به مواضع مختلفه در این مختصر نمی‌گنجد. حضرت علی بن ابی طالب نیز در یکی از خطبه‌های خود که در کتاب نهج البلاغه مسطور است شرح معرفت الله را این چنین مذکور داشته است، قوله الکرم: «أَوَّلُ الَّذِينَ مَعْرِفَتُهُ وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِّيقُ بِهِ وَكَمَالُ التَّصَدِّيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»، بدین معنی که سرآغاز دین شناخت پروردگار است و کمال شناسائیش در ایمان به او است و کمال ایمان به او در توحید و یگانگی او است و کمال توحید او در خلوص نسبت به او است. این است مفهوم حقیقی وصف او که در این شعر آمده:

که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا اله الا هو

حضرت عبدالبهاء بیان امیر المؤمنین را در تعریف کلمه توحید در ضمن یکی از مکاتیب خویش که در مجموعه مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: کردستان العلمیه، ۱۳۳۰ ه. ق.)، ج ۲ به طبع رسیده نقل می‌فرماید: «من سئل عن التَّوْحِيدِ فهو جاهلٌ و من اجاب عنه فهو مشرکٌ و من عرف التَّوْحِيدِ فهو ملحدٌ و من لم يعرف التَّوْحِيدِ فهو کافرٌ». مضمون بیان این است که هر آن که از توحید پرسان شود نادان است و آن که جوابگو گردد مشرک است و هر آن که توحید را دانست ملحد است و کسی که پی به توحید نبرد کافر است.

۶- در تفسیری که حضرت عبدالبهاء روح ما سواه فداه در شرح این حدیث مرقوم فرموده‌اند و در مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، صص ۵۵-۲ به چاپ رسیده است، هیکل اطهر به تفصیل معانی «کنز مخفی» و «صفات و اسماء الهی» و مراتب «حب» و «معرفت» و «احدیّت» و «واحدیت» و «ماده» و «هیولا» و غیره را تعریف و توصیف فرموده‌اند. ناگفته نماند که این لوح منبع که از اعظام آثار مبارکه مرکز عهد و پیمان الهی محسوب است به موجب تصریح آن طلعت احدیه «در سنّ صباوت (در ادرنه) مرقوم شده است. در بعض مواقع بعضی تعبیرات نظر به مشرب بعضی ذکر شده است. ملاحظه به حقیقت مقصود باید بشود که چون سریان روح در عروق و شریان کلمات جاری و ساری است...» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۲، ص ۵۵).

۷- حضرت عبدالبهاء در لوح مبارک خطاب به الشیخ الهادی الزّیان که در مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: فرج الله زکی، ۱۹۲۱ م.)، ج ۳، ص ۳۵۴ به چاپ رسیده است شرح مفصلی در تأسیس عقیده وحده الوجود بیان می‌فرماید و متذکر می‌گردند که مفهوم «وجود» در نزد علماء و فلاسفه شرق و غرب یکسان جلوه نمی‌نماید، قوله المبین: «صنادید متصوّفه که تأسیس عقیده وحده الوجود نموده‌اند مرادشان از آن وجود و وجود عامّ مصدری که مفهوم ذهنی است نبوده و نیست... ولی عوامّ متصوّفه را گمان چنان که آن حقیقت غیر منعوته حلول در این صور نامتناهی نموده... اما در نزد اهل حقیقت بهائیان مَثَلش این است که آن وجود غیب وجدانی مثلش مثل آفتاب است و اشراق بر جمیع کائنات نموده... حقائق کائنات مستفیض از شمس حقیقتند ولی شمس حقیقت از علو تقدیس و تزیهش تنزل و هبوط ننماید و در این کائنات حلول نفرماید.»

۸- در توضیح حقیقت قدیمه و جلوه مظاهر الهیه، حضرت عبدالبهاء در ضمن یکی از الواح مبارکه چنین

می‌فرمایند، قوله الاکرم: «حقیقت کلیّه چون حقیقت قدیمه است منزّه و مقدّس از شوون و احوال حادثات است چه که هر حقیقتی که معرض شوون و حادثات باشد آن قدیم نیست و حادث است. پس بدان این الوهیتی که سائر طوائف و ملل تصوّر می‌نمایند در تحت تصوّر است نه فوق تصوّر و حال آنکه حقیقت الوهیت فوق تصوّر است. امّا مظاهر مقدّسه الهیه مظهر جلوه کمالات و آثار آن حقیقت مقدّسه اند و این فیض ابدی و جلوه لاهوتی حیات ابدیه عالم انسانی است.» (مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۳۸۴).

۹- قرآن کریم، سوره نجم، آیه‌های ۳-۴.

۱۰- قرآن مجید، سوره فصلّت، آیه ۵۳ و متن کامل این آیه چنین است: «سُئِرِهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ فِی أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ یَبْتَیِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمَ یُکَفِّرْ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ.»

۱۱- مکاتیب عبدالبهاء، ج ۳، ص ۱۷۲. متن این فقره چنین است، قوله الامنع: «بدان که ناسوت آئینه ملکوت است و هر یک با یکدیگر تطبیق تام دارد. آراء صائبه ناسوتیه که از نتایج افکار فلسفه حقیقیه است مطابق آثار ملکوتیه است و به هیچ وجه من الوجوه اختلافی در میان نیست زیرا حقیقت اشیاء در خزان ملکوت است. چون جلوه به عالم ناسوت نماید اعیان و حقائق کائنات تحقق یابد.»

۱۲- حضرت بهاء الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله (لانگنهاین: لجنه نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۱ ب، ۱۹۸۴ م)، ص ۲۰۴.

۱۳- ایضاً، ص ۳۸.

۱۴- نظر خوانندگان گرامی را به مواضع مهمه‌ای که در لوح مبارک حضرت عبدالبهاء خطاب به پروفیسور آگوست فورل (A. Forel) وارد گردیده معطوف می‌دارد. این سفر کریم حاوی شرح مبسوطی در زمینه شناسائی حق و مراتب وجود است. مثلاً می‌فرمایند، قوله الارفع:

«امّا حقیقت الوهیت فی الحقیقه مجرد است، یعنی تجرّد حقیقی، و ادراک مستحیل، زیرا آنچه به تصوّر انسان آید آن حقیقت محدود است نه نامتناهی؛ محاط است نه محیط؛ و ادراک انسان فائق و محیط بر آن. و همچنین یقین است که تصوّرات انسانی حادث است نه قدیم و وجود ذهنی دارد نه وجود عینی. و از این گذشته تفاوت مراتب در حیث حدود مانع از ادراک است؛ پس چگونه حادث حقیقت قدیمه را ادراک کند؟ چنانچه گفتیم تفاوت مراتب در حیث حدوث مانع از ادراک است.»

متن کامل این لوح منبع در مجلد سوّم مکاتیب عبدالبهاء، صص ۴۷۴-۴۹۱ به چاپ رسیده است. ناگفته نماند که فورل از اساتید علم حشره‌شناسی در کشور سوئیس و از پیروان عقیده وحدت وجود (monism) بود و پس از آنکه در ظلّ شریعه الهیه وارد گشت از مدافعين سرسخت امر ربّانی شد و با ایمان و ایقان کامل به آئین بهائی بدروود حیات گفت. ۱۵- علی‌مراد داودی، الوهیت و مظهریت (دانداس: مؤسسه معارف بهائی به لسان فارسی، ۱۴۸ ب، ۱۹۹۱ م)، ص ۲۷۸، به نقل از بیان فارسی، واحد یک/باب ۱۵.

۱۶- منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله، ص ۱۰۷. این بیان با مختصری تفاوت در امر و خلق، تألیف فاضل مازندرانی، لانگنهاین، لجنه نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۲ ب، ۱۹۸۵ م، ج ۱، ص ۱۸۵ نیز آمده است. ۱۷- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: کردستان العلمیه، ۱۹۱۰ م)، ج ۱، صص ۶۲-۸۲.

۱۸- ایضاً، ص ۱۱۲. متن بیان مبارک چنین است: «فالهام هو عبارة عن خطورات قلبیه و الوسوس الشیطانیة هی ایضاً خطورات تتابع علی القلب من واردات نفسیه.» ۱۹- ایضاً، ص ۱۹۶.

۲۰- الوهیت و مظهریت، صص ۲۷۲-۲۷۳.

صحیفه بین الحرمین

وحید بهمدی

آنچه در این مقاله از نظر خوانندگان می‌گذرد تشریح و توضیح جزئیات مسائل نازله در صحیفه بین الحرمین^۱ نیست، زیرا چنین کاری به کتابی منفصل و تحقیقات متمادی و وقت زیادی احتیاج دارد. در این جا منظور نظر و هدف نگارنده این سطور ایراد مطالبی در باره شأن نزول صحیفه مبارکه و نظری اجمالی بر موضوع‌های آن است، با این امید که مقدمه‌ای مفید باشد برای بحث و تعمق در آن اثری که در سنه اول دور بهائی از سماء مشیت الهی نازل گردید.

چنانچه در تواریخ امر ذکر شده پس از اینکه حضرت ربّ اعلی واحد اول بیان را اتمام نمودند، پیامی توسط ملا حسین باب الباب برای جمال مبارک فرستادند. او پیام مزبور را در طهران به وسیله ملا محمد معلم نوری به حضور حضرت بهاء الله تقدیم کرد. حضرت نقطه اولی عازم حج بیت الله الحرام شدند و جناب قدّوس نقطه آخری را از بین حروف حی انتخاب نمودند تا در آن سفر تاریخی در رکاب باشند. خادم حبشی مبارک نیز به خدمت طلعت اعلی در آن سفر مفتخر شد.

به علت اینکه در آن سال عید قربان در روز جمعه واقع می‌شد، حج آن سال حج اکبر بود (دهم ذی الحجه ۱۲۶۰ ه. ق. مطابق بیستم دسامبر ۱۸۴۴ م.). لذا عده زیادی از علما و بزرگان ایران در جمله جماعت حاجیان بودند. یکی از آنها حاج میرزا محمد حسین کرمانی شیخی معروف به میرزا

محیط بود. میرزا محیط در کربلا با حضرت اعلی آشنا شده بود و در توقیعی قبل از بعثت از او به اسم و رسم یاد فرموده‌اند. نامبرده در مکه به حضور مبارک حضرت ربّ اعلی مشرف شد و خطاب به او صحیفه بین الحرمین از قلم اعلی نازل گردید.

تاریخچه نزول صحیفه

چنانچه در تاریخ نبیل زرندی آمده^۲ روزی در اثنای اجرای مراسم حجّ که حضرت ربّ اعلی از حجر الاسود چندان فاصله نداشتند با میرزا محیط کرمانی رو به رو شدند. آن حضرت دست او را گرفته به او فرمودند که او خود را یکی از بزرگان شیخیه و مروجان عقائد آن می‌شمارد و در ضمیر خود را جانشین شیخ احمد و سید کاظم می‌داند. حال هر دو در بقعه مقدّسی قرار دارند و صاحب آن بیت بدون شکّ بین حقّ و باطل تفصیل خواهد نمود. آن گاه حضرت ربّ اعلی به او اعلان فرمودند که در این روز، چه در شرق و چه در غرب عالم، احدی نیست جز ایشان که باب معرفه الله باشد و دلیل ایشان همان است که دین اسلام بر آن قائم و برپا است یعنی کتاب الله و کلام او. از میرزا محیط خواستند هر سؤالی را که بخواهد می‌تواند بپرسد و فی الحین به آیاتی که حجّت و دلیل کافی و وافی باشد جواب او را نازل خواهند فرمود. و نیز به او فرمودند که دو راه دارد؛ یا قبول و یا انکار. اگر منکر شد دست او را ترک نخواهند کرد مگر اینکه علی رؤوس الاشهاد انکار خود را اعلان کند تا سیل حقّ از سیل باطل معلوم و متمیّز گردد. میرزا محیط در منتهای فروتنی و پریشانی عرض نمود که از زمانی که در کربلا به حضور مبارک شرفیاب شده بود دانست که به مقصود خود رسیده است، و التماس نمود ملاحظه ضعف و اضطراب او را بنمایند. سپس در همان جا بر حقایق حضرت ربّ اعلی شهادت داد و اذعان نمود. حضرت ربّ اعلی حضرت قدّوس را شاهد گرفتند و به میرزا محیط فرمودند هر سؤالی را که دارد بپرسد تا جواب آن به حول الله نازل گردد. آن گاه میرزا محیط از حضور مبارک مرخص شد.

از قرائن معلوم می‌شود میرزا محیط قضیه را با یکی از همراهان خود به نام سید علی کرمانی که شیخی نیز بود در میان گذاشت و هر دو هفت سؤال آماده کرده به حضور مبارک تقدیم نمودند و احتمال می‌رود که آن سؤالات را فرستاده و شخصاً تقدیم حضور نکرده باشند. بی‌درنگ میرزا محیط کرمانی راهی مدینه شد و پیش از اینکه حضرت ربّ اعلی به مدینه رسول برسند او رهسپار کربلا شد. در آن هنگام حضرت ربّ اعلی به سوی مدینه تشریف بردند و در بین راه، نرسیده به مدینه، صحیفه‌ای در جواب هفت سؤال میرزا محیط و سید علی نازل فرمودند و خود آن حضرت به مناسبت نزول آن در میان دو حرم - بیت الله الحرام و حرم رسول - آن را صحیفه بین الحرمین نامیدند، چنانچه در خطبه اول صحیفه می‌فرمایند: «اللهم اشهدک فی مقامی هذا علی تلک الارض

المقدّسة بين حرمك بيت الحرام و حرم حبیبك محمد رسول الله صلواتك علیه و آله»، و در بعضی توابع از آن به اسم صحیفه حرمین نیز یاد فرموده‌اند. و چون وقت ورود موکب مبارک به مدینه میرزا محیط آن جا را ترک کرده بود، لذا بعداً در کربلا به دست او رسید.

حضرت ربّ اعلی در ابتدای صحیفه محلّ نزول را معین فرموده‌اند بقوله: «هذا کتاب قد نُزِّل علی الارض المقدّسة بین الحرمین من لدن علی حمید». اما تاریخ دقیق نزول، از خود متن چنین معلوم می‌شود که در ساعت اوّل پس از غروب لیلۀ اوّل محرّم سال ۱۲۶۱ هـ. ق.، یعنی در ساعت اوّل آن سال بوده، زیرا در خطبه‌ای که در اوائل صحیفه نازل شده می‌فرمایند: «و اشهد فی هذه اللّیلة اوّل لیلۀ من الشّهر الحرام شهر الله... و اوّل ساعة من السنّة الجدیة سنة احدى و ستین بعد المأتین و الالف من الهجرة المقدّسة»، و نیز در همان خطبه: «فیا الهی انک لتعلم مقامی فی هذه اللّیلة الّتی قد تقمّص کلّ الموجودات قمیص الحزن لمطلع القمر فی هذا الشّهر الحرام». و در دعائی که در ضمن باب ششم صحیفه نازل شده می‌فرمایند: «یا الهی اشهد لدیك فی هذا اليوم اوّل ساعة من السنّة الجدیة من اليوم البدیع». بنا بر این سه بیان مبارک این نتیجه به دست می‌آید که مدّت نزول تمام صحیفه تقریباً یک ساعت به طول انجامید، زیرا در خطبه اوّلی ذکر ساعت اوّل شب را می‌فرمایند و در دعای باب ششم ذکر ساعت اوّل آن شب نیز شده. البتّه این احتمال نیز وجود دارد که دعائی که در باب ششم نازل شده در آغاز شب محرّم تلاوت فرموده‌اند و فوراً پس از آن نزول صحیفه شروع شده و آن دعا را در ضمن باب ششم درج نموده‌اند. در این حال ممکن است مدّت نزول بیش از یک ساعت به طول انجامیده باشد، ولیکن بعید به نظر می‌رسد که از چند ساعت اوّل آن شب تجاوز کرده باشد زیرا چنانچه معروف است حضرت ربّ اعلی چنین توابع و صحائف را بدون توقّف قلم نازل می‌فرموده‌اند. در این جا ناگفته نماند که لیلۀ نزول صحیفه بین الحرمین موافق با لیلۀ تولّد حضرت ربّ اعلی بوده است.

طرف خطاب در صحیفه اگرچه عموماً میرزا محیط کرمانی است، ولیکن در واقع صحیفه در جواب هفت سؤالی که میرزا محیط از سوی خود و سیّد علی به حضور مبارک تقدیم کرده بود نازل گردید، چنانچه در خطبه اوّل صحیفه می‌فرمایند: «ولقد سأل عبد من عبادک من آیات من لدن نفس و من آیات من عند نفسه بعد ما قد رأى آیات کتابک و کذب باتّباع الهوی ما لا یحیط به علمه». یعنی خدایا، سؤال‌کننده‌ای از سوی یک نفر و از سوی خود در بارۀ آیاتی سؤال نمود، بعد از اینکه آیات کتاب تو را دید و آنچه را که علم او به آن احاطه نمی‌کرد به علّت پیروی از هوی تکذیب نمود. و در موضع دیگری خطاب به میرزا محیط می‌فرمایند: «و اما حکم ما قد قرء السائل من لسانک...»، یعنی حکم آنچه سؤال‌کننده از زبان تو خوانده است. از این دو اشاره واضح است که سؤال‌کننده‌ای غیر از میرزا محیط بوده که به احتمال قریب به یقین همان سیّد علی کرمانی شیخی است. علّت اینکه نگارنده

شخص دَوْم را سَيِّد علی می‌داند این است که در بعضی نسخه‌های خطی صحیفه اسم او به تصریح درج شده است. مثلاً در دو نسخه خطی که عکس آنها نزد نگارنده است فوق بسملة افتتاح این عبارت مرقوم شده: «هذه الصّحيفة البديعة المنشئة بين الحرمين جواباً للمسائل اللّاتی قد سألها المحيط و السَّيِّد علیّ الكرمانی.» و در یک نسخه صحیفه در آیه دَوْم اسم سَيِّد علی به تصریح در ضمن خود آیه آمده بقوله: «... علی دعاء السّائل الحاج سَيِّد علیّ الكرمانی فی سبع آیات...»، و در نسخه خطی صحیفه در دانشگاه لایدن هلند که تاریخ استنساخ آن سال ۱۲۶۳ ه. ق. و محلّ استنساخ شیراز است اسم حاج سَيِّد علیّ کرمانی بالای کلمه "سائل" در آیه دَوْم متن به خط ریز نوشته شده است. در دو نسخه دیگر که نزد نگارنده است اسم سَيِّد علی بعد از کلمه "سائل" در آیه مذکور نیامده است. علاوه بر این در کتاب الفهرست که ضمن آن حضرت ربّ اعلی آثاری را که تا انتهای سفر حجّ و کمی بعد از آن نازل شده فهرست وار درج فرموده‌اند ذکر توقیعی شده که برای سَيِّد علیّ کرمانی نازل فرموده‌اند. لذا یقین است که در حجّ سال مذکور شرکت داشته است و به دریافت توقیع مبارک مفتخر شده. و از آنجائی که او از جمله شیخی‌های برازنده کربلا بوده و با میرزا محیط مخالف نبوده حتماً به اتفاق همدیگر به حجّ رفته بوده‌اند و او تنها شخص شیخی است که می‌تواند در آن موقع شریک میرزا محیط در عرض سؤالات بوده باشد. لازم است در این جا ذکر شود که حضرت ربّ اعلی در صحیفه میرزا محیط را "عبد من عبادک" و "السّائل الجلیل" و "حبيب"، و سَيِّد علی را "السّائل" مخاطب می‌فرمایند.

حضرت ربّ اعلی در آغاز باب اوّل صحیفه حادثه مشرّف شدن میرزا محیط را در مکه با ایراد تفصیلات آن بیان می‌فرمایند بقوله:

«اللّهُمَّ اِنِّی اشهدک بما قلْتُ فی المسجد الحرام عند الکعبة یتک الحرام علی السّائل تلك الآيات بما نزلت علی حبیبک محمد صلی الله علیه و آله فی القرآن من قبل "و ان حاجوک فقل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم و نساائنا و نساائکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله علی الکاذبین"، فبحقّک الذی لا اله الا انت لم یقبل من عبدک و کفی بالله شهیداً. فیا ایها السّائل المحيط الم اقل لك فی المسجد الحرام تلقاء الکعبة من شطر رکن الغربی علی محلّک مقدّم المنبر فی اللیلة النصف من الشّهر الحرام شهر الحجّ بعدما قد مضت من اوّل اللیل ثلاث ساعات اقبل دعائی و قم تباهل معی لدی الرّکن عند حجر الاسود علی شأن الذی کنت عن قیل اهل الارض اجمعهم منکراً بعهدی حتّی یحکم الله بیننا بالحقّ و الله علی ما اقول خبیر. ثم الم اقل لك مرّة اخرى تلك الکلمة فی المسجد الحرام بین المنبر و المقام تلقاء وجه الکعبة و الله علی ما اقول وکیل. ثم الم اقل لك فی بیت مکه مقعد الصّدق تلك الکلمة ثلاث و انک لم تشعر بامر الله و الله علی ما اقول شهید.»

از مضمون این بیان مبارک چند نکته به دست می‌آید: یکی اینکه مشرف شدن میرزا محیط به حضور حضرت ربّ اعلی سه ساعت بعد از غروب آفتاب در پانزدهم ذی‌الحجه بوده، یعنی درست پس از گذشت دو هفته از رسیدن حضرت ربّ اعلی به مکه زیرا وصول ایشان به آن شهر در اوّل ذی‌الحجه بوده. دیگر اینکه چون نزول صحیفه در شب اوّل محرم واقع شد، بنا بر این فاصله بین اعلان امر به میرزا محیط و نزول جواب‌های او دو هفته بوده. نکته دیگر این است که حضرت ربّ اعلی در آن دو هفته سه مرتبه با میرزا محیط رو به رو شدند: بار اوّل در مقابل کعبه از طرف رکن غربی؛ دفعه دوم در مقابل کعبه بین منبر و مقام؛ و مرتبه سوم در بیت مکه بود، و در هر سه ملاقات حضرت ربّ اعلی او را به امر خود خواندند و نیز او را به مباحله دعوت فرمودند. این قضیه را حضرت ربّ اعلی در کتاب العلماء که بعد از انتهای حجّ نازل فرمودند بیان می‌فرمایند بقوله: «ولقد نزلنا فی کتاب الحرمین حکم ذکر الله عند الکعبة فی المسجد الحرام فمن شاء این یباهل انّ رسل ذکر الله قد کانوا فی بعض البلاد کثیرا.»^۳ از بیان مبارک در صحیفه واضح است که اگرچه بر حسب روایت نبیل میرزا محیط در مقابل حضرت ربّ اعلی اذعان کرد و اظهار خضوع نمود، ولیکن دعوت آن حضرت را به قبول امر مبارک در آن جا صراحة قبول نکرد و اذعان و خضوعی که ظاهراً ابراز نمود حتماً به علت خوف او از مباحله بوده تا اینکه، بنا بر نتیجه‌گیری، در مرتبه سوم که حضرت ربّ اعلی او را به مباحله دعوت فرمودند عرض نمود سؤالاتی دارد که مایل می‌باشد به حضور تقدیم نماید تا اطمینان قلب برای او حاصل شود. و نیز روایت شده است که بهانه او این بود که در مکه جمعیت زیاد است و مردم مزاحم هستند؛ خوب است در مدینه یکدیگر را ملاقات فرمایند.^۴ و به احتمال زیاد چنانچه قبلاً ذکر شد، سؤالات را به حضور مبارک فرستاده و شخصاً تقدیم ننموده، و الا هیچ لازم نبوده که صحیفه که در ظرف مدت کوتاهی در یک شب نازل شد بعد از ترک مکه نازل گردد. پس از آن میرزا محیط قبل از حضرت ربّ اعلی روانه مدینه شد تا پس از اتمام مراسم حجّ که زیارت قبر رسول و قبور بقیع است آن شهر را ترک کند و بار دیگر با حضرت ربّ اعلی رو به رو نشود. بنا بر این میرزا محیط کرمانی در زمره کسانی است که با وجود حجّت و برهان از حق سر پیچید. در توقیعی که بر نهج مناجات نازل شده است به این قضیه اشاره می‌فرمایند بقوله:

«و انک لتعلم حکم ما قد سمعت فی امّ القرى من جحد العلماء و ردّ عبادک المبعدين من اهل ارض المقدسة و لذلك رجعت من قصدی و لم اسافر من هذا السبیل لئلا یقع فتنة و لا یدلّ اهل طاعتک و لا یرفع احدٌ من رأس احدٍ شعراً بظلم. و انک تعلم ما قد رأیت فی ذلک الامر و انک علی کلّ شیء شهید.»^۵

مضمون این بیان مبارک این است که به معبود خود می‌فرمایند: تو آگاهی بر کفران علماء و ردّ

اهل کربلا که در مکه شنیدم، و به علت آن بود که از نیت خود مبنی بر توجه به کربلا صرف نظر نمودم و به آن جا نرفتم تا فتنه واقع نشود و اهل طاعت تو به خاک ذلت نیفتند و در حق احدی ظلمی اجرا نشود. از این بیان مبارک چنین دریافت می شود که حضرت ربّ اعلی در مکه امر خود را به کسانی که از کربلا برای ادای حجّ رفته بودند اعلان فرمودند، لکن از آنها فقط جحد و ردّ مشاهده نمودند. از جمله آن نفوس میرزا محیط کرمانی و سید علی کرمانی را که هر دو از کربلا به مکه رفته بودند می توان نام برد. و شاید بیش از آن دو نفر ملا حسن گوهر شیخی بر اعراض و اعتراض قیام نمود، به دلیل خطاباتاتی که در توقیع صادر برای او، که پس از نزول صحیفه بین الحرمین بوده، زیارت می شود.^۶

شرح حال میرزا محیط کرمانی

اسم او میرزا محمد حسین و به لقب محیط که حتماً به معنی کسی است که بر علوم احاطه داشته باشد معروف بوده. او از اهل کرمان و یکی از تلامیذ برازنده سید کاظم رشتی بود و به خود سید و خانواده ایشان نزدیک بوده است به دلیل اینکه تربیت دو فرزند سید که حسن و احمد نام داشتند به عهده او گذاشته شده بود. پس از درگذشت سید کاظم در سال ۱۲۵۹ ه. ق، مانند سایر شاگردان برازنده آن مکتب، در عراق و ایران به ادعای جانشینی سید برخاست ولیکن در کربلا ملا حسن گوهر توانست ریاست شیخیان آن جا را به دست آورد. در ایران نیز کسی از شیخیه پیشوائی میرزا محیط را نپذیرفت، لذا او همچنان به تربیت دو فرزند سید ادامه داد. ذکر شده که کتبی چند در طریقه شیخیه تألیف نموده است و خطّ شکسته را خوب می نوشت.^۷

قرائن ثابت می کند که او شخص متردد و ضعیفی بوده است و در نتیجه علی رغم نزول جواب سؤالات او در صحیفه بین الحرمین و اتمام حجّت برای او هرگز به نور ایمان به طور صحیح و واقعی و حقیقی فائز نشده. با وجود این با بایان کربلا همیشه محشور بوده و بر خلاف سایر علماء عملی بر ضدّ امر جدید از او صادر نشده، به این دلیل که در توقیعی که حضرت ربّ اعلی خطاب به حرم سید رشتی نازل نموده اند می فرمایند: «جناب محیط را سلام نموده که فتنه آن ارض را مخلصاً لوجه الله ساکن فرمایند»^۸ و در ضمن توقیع ملا حسن گوهر به میرزا محیط خطاب می فرمایند بقوله: «فیا ایّها المحيط بلغ حکم ربّک بالعدل فانّ الیوم حکم النّصر للمؤمنین لمکتوب»^۹ علاوه بر این در کتاب العلماء در اشاره ای به صحیفه بین الحرمین می فرمایند: «... ان اقرئوا ممّا نزلنا فی ذلک الکتاب الی الذی قد اجاب امرنا فانه فی حکم اللّوح لمن الصادقین»^{۱۰} ظاهر آیه راجع به میرزا محیط است و از آن چنین می توان نتیجه گرفت که لا اقلّ در مرحله کوتاهی از زندگی خود اظهار ایمان می نموده و احتمالاً پس از دریافت صحیفه در کربلا ظاهراً اقبال نموده ولیکن شخصیت ضعیف و متردد او که تا

آخر عمر گریبانگیر او بوده مانع شده بیش از ایمان موقت نصیب او گردد. بیان حضرت عبدالبهاء در باره او که بعداً ذکر خواهد شد و در آن می‌فرمایند: «نیامد، دور شد»، شاید اشاره به این است که قبل از آن نزدیک بوده! دیگر اینکه در لوحی که از قلم حضرت بهاء‌الله در تفسیر آیه‌ای از تفسیر احسن القصص نازل شده با رمز و کنایه به میرزا محیط و ملا حسن گوهر و حاج محمد کریم خان کرمانی اشاره می‌فرمایند و در باره میرزا محیط ذکر می‌نمایند که او معارفی در باره حضرت ربّ اعلیٰ داشته و به حقانیت امر شیخ احمد و سید کاظم مقرّ بوده منتهی می‌گفته: گمان نمی‌کنم بعد از شیخ و سید قیامت قائم و قیامت حسینی واقع شود.^{۱۱}

در زمانی که حضرت بهاء‌الله در بغداد تشریف داشتند و شهرت ایشان به همه محافل و مجالس رسیده بود میرزا محیط می‌خواست به حضور مبارک مشرف شود ولیکن این شرف نصیب او نگردید. این حادثه را حضرت عبدالبهاء به تفصیل بیان فرموده‌اند، چنانچه نقل شده که در روز پنج‌شنبه ۱۷ ماه ژوئن سال ۱۹۱۵ م. به جمعی از احبّاء در حیفا فرمودند:

«وقتی که جمال مبارک در بغداد بودند میرزا محیط مشهور شیخی آمد به بغداد، یعنی به عنوان زیارت کاظمین. کیوان میرزائی بود پسر رضا قلی میرزا نوه فرمانفرمای شیراز که پسر فتح علی شاه بود. این کیوان میرزا به حضور مبارک مشرف می‌شد. رفت میرزا محیط پیش کیوان میرزا و به او تکلیف کرد که برو به حضور مبارک عرض کن که من می‌خواهم به حضور مبارک مشرف شوم، لکن به شرط اینکه هیچ کس خبردار نشود؛ جز تو کسی نداند؛ حتی نفوسی که در اطراف مبارک هستند از خدام و غیرخدام و منتسبین نباید بدانند. باید فقط تو بدانی و می‌خواهم نصف شب مشرف شوم. پس از کاظمین می‌آیم به بغداد و به خانه تو و نصف شب با تو مشرف می‌شوم به این شروط. کیوان میرزا آمد و حضور مبارک عرض کرد که میرزا محیط می‌خواهد مشرف شود ولیکن به این شروط. فرمودند به میرزا محیط بگو که من در سفر کردستان غزلی گفتم، از جمله ابیات آن غزل این است:

گر خیال جان همی هست به دل این جامیا ورنه نثار جان و دل داری بیا و هم بیار
رسم ره این است گر وصل بها داری طلب ورنه نباشی مرد این ره دور شو زحمت میار
رفت کیوان میرزا به او گفت. نیامد، دور شد. روز ثانی سوار شد یکسر رو به کربلا رفت. روز سوم تب و سرسام کرد و شب هفتم مُرد. میان این جواب و مردن میرزا محیط یک هفته طول کشید.^{۱۲}

در این جا لازم است چند کلمه در باره سید علی کرمانی که شریک میرزا محیط در عرض سؤالات هفت‌گانه به حضور حضرت ربّ اعلیٰ بود ذکر شود. فعلاً تفصیلاتی در باره زندگی او در دست نیست، و این دلیل است بر اینکه چندان شخصیت مهمی در تاریخ نبوده. آنچه می‌دانیم این

است که او یکی از منشیان سید کاظم رشتی بوده و پس از انتشار امر حضرت ربّ اعلی در کربلا توسط حضرت طاهره، سید علی از جمله علمای شیخی بوده که به ضدّیت با امر آن حضرت قیام نموده است.^{۱۳} و پس از اینکه احتمالاً به حضور مبارک در مکه مشرف شد، سال‌ها با بایان اولیه در کربلا محشور بود ولیکن هرگز به ظهور جدید مؤمن نشد. چنانچه از کتاب فهرست معلوم می‌شود در مکه توقیعی خطاب به او از قلم اعلی نازل گردید که در آن اعلان ظهور می‌فرمایند و او را به صراط خداوند دعوت می‌نمایند.^{۱۴}

نظری اجمالی بر متن صحیفه بین الحرمین

بر حسب بیان مبارک حضرت ربّ اعلی در کتاب الفهرست تمام صحیفه تقریباً بالغ بر یک هزار و صد و هفتاد بیت می‌باشد که به زبان عربی از مصدر وحی الهی نازل شده است. آن اثر مبارک به یک مقدمه در بیست و پنج آیه، و سپس یک خطبه، و بعد از آن هفت باب که شامل آیات و ادعیه است تقسیم شده. هر یک از ابواب هفت‌گانه جواب یکی از سؤالاتی است که از طرف میرزا محیط و سید علی به حضور مبارک تقدیم شده بود.

حضرت ربّ اعلی در بعضی از آثار بعدی خود ذکر صحیفه بین الحرمین را می‌نمایند، چنانچه در صحیفه عدلیه می‌فرمایند: «اگر جمیع علماء بخواهند که در کتاب عدل و صحیفه حرمین یک حرف لحن و دو حرف بدون ربط پیدا نمایند بر قواعد کتاب الله و قوم هرآینه قادر نخواهند بود.»^{۱۵} از این رو تصریح شده است که صحیفه بر قواعد قرآن و نیز قواعد قوم یعنی اعراب نازل گشته. در توقیعی که خطاب به یکی از امام مؤمنات در کربلا نازل می‌فرمایند: «اکابر محبّین شیخیه را ابلاغ سلام نموده... در هر شأن تلقاء قبر مرحوم [یعنی سید کاظم رشتی] زیارت منصوص در صحیفه حرمین را قرائت نمایند مِنْ قِبَلِی فَاِنَّ حَقَّه عَلَی عَظِیم.»^{۱۶} گویا مقصود از زیارت منصوص در صحیفه همان باشد که در آغاز باب ششم نازل گشته. و در توقیع مبارک خطاب به ملا حسن گوهر می‌فرمایند: «ولقد نزلنا حکم ما سأل المحيط فی صحیفه الحرمین، قل اقرء حکم ما نزل من طرف ربّک لتکونن من الفائزین.»^{۱۷}

حضرت ربّ اعلی در بیست و پنج آیه اول صحیفه به نزول آن در ارض مقدسه بین الحرمین تصریح می‌فرمایند و آن را کتابی که از سوی خداوند علیّ حمید نازل شده و به دست ذکر در سبع آیات محکّمات به اذن الله تفصیل داده شده توصیف می‌فرمایند بقوله: «انّ هذا کتاب قد نزل علی الارض المقدسه بین الحرمین من لدن علیّ حمید، ثمّ فصلت آیاته عن ید الذکر هذا صراط الله فی السموات والارض علی دعاء السائل فی سبع آیات محکّمات باذن الله علی قسطاس مبین.» با تطبیق بین عبارات وارده در این بیان مبارک با موارد مماثل در قرآن، این نتیجه به دست می‌آید که حضرت ربّ اعلی با تلویحی ابلغ از تصریح ظهور خود را ظهور الهی، و امامت و نیابت و باییت و امثال ذلک

را از خود به کلی نفی می‌فرمایند، زیرا صحیفه را کتابی که از سوی خداوند نازل شده باشد می‌شمارند، و چنانچه معروف است بر حسب اصطلاحات اسلامی کلمه نزول فقط بر آیات الله اطلاق می‌شود؛ حتی احادیث رسول و ائمه معصومین هرگز نزول شمرده نشده است. گذشته از این، چون بیانات خود را کتاب می‌نامند آن را در صف قرآن و تورات و انجیل و زبور قرار داده‌اند زیرا اینها تنها آثاری است که در قرآن به اسم کتاب ذکر شده است. دیگر اینکه به تصریح می‌فرمایند که کلام ایشان آیات است و چنانچه در بین مسلمانان معروف است، و دو طرف خطاب از جمله آنان بودند، اگر تدوینی باشد فقط کتب منزله مؤسسان شرایع سماویّه است. این نکته، یعنی اینکه صحیفه بین الحرمین آیات الهی است و از سوی پروردگار نازل شده، چندین مرتبه در آن اثر مبارک تکرار و تأکید شده چنانچه در قسمت‌های افتتاحی می‌فرمایند: «قد شهد الناظرون الی تلك الآيات النازلة من شجرة السیناء...»، و در خطبه نخست به نهج مناجات، قوله: «اللهم انک لتعلم بما نزلت باذنک علی اهل محبتک آیات الکتاب»، و در باب اول می‌فرمایند: «ان الله قد نزل آیات حجته بلسان عبده فی کلّ حين بدعا»، و غیرذلک.

ناگفته نماند که در همین باب اول صحیفه همان گونه که نزول آیات به اذن خداوند معین شده، نزول آنها به اذن بقیّه الله نیز ربط داده شده چنانچه می‌فرمایند: «افتعلم حجة فی عالم الامکان اکبر مما نزل الروح^{۱۸} علی قلبی من اذن بقیّة الله بعد ما نزل فی الکتاب کلمة العجز عن الاتیان بأیة من مثلها علی اهل السموات و الارض...»، یعنی آیا حجت و برهانی در عالم امکان می‌دانی که بزرگ‌تر باشد از آنچه روح بر قلب من به اذن بقیّه الله نازل فرموده است؟ با اینکه خداوند در قرآن گفته است: اهل زمین و آسمان عاجز هستند از اینکه یک آیه مثل آیات قرآن از نزد خود بیاورند. انتهى. در آثار اولیه حضرت ربّ اعلی مکرراً ذکر بقیّه الله شده و صحیفه بین الحرمین از این قاعده مستثنی نیست چنانچه در جای دیگر همین قسمت اول صحیفه به بقیّه الله اشاره می‌فرمایند بقوله: «الا یا اهل السموات و الارض ان اسمعوا حکم بقیّة الله و اسئلوا من سبیل الحق من ذکر اسم ربکم...» از ملاحظه چنین بیانات در باره حضرت بقیّه الله عوام چنان گمان می‌کردند که حضرت ربّ اعلی ادعای مقام نیابت یا بایّت امام می‌نمایند زیرا در بین شیعه امام غائب به لقب بقیّه الله معروف است و دعای نازل در قیوم الاسماء را که در آن می‌فرمایند: «یا بقیّة الله قد فدیْتُ بکلیّ لک...» مثبت این پندار می‌دانستند. ولیکن با رجوع به آثار بهائی بدون هیچ شک و تردید معلوم می‌شود که قصد حقیقی حضرت ربّ اعلی از ذکر بقیّه الله به کلی غیر از آن بوده که در افواه و بر السن ناس شایع بوده. اگر صراحتاً می‌فرمایند که آیات به اذن خداوند بر ایشان نازل می‌شود، پس چگونه ممکن است که در آن کار، که وظیفه حقّ که مطلع وحی بوده و هست، شریکی برای ذات غیب قرار دهند از قبیل امام غائب یا غیر ایشان. اگر مقصود حضرت ربّ اعلی از بقیّه الله غیر از ذات الهی که مصدر وحی و اذن است بوده،

پس باید اذعان نمود به اینکه حضرت ربّ اعلی به دو قدرت مافوق قائل بودند که در دادن اذن برای تنزیل آیات شریک هستند، و این با اصل توحید منافات دارد. لذا تنها نتیجه منطقی که از بیانات مذکوره در باره اذن تنزیل به دست می آید این است که با ذکر دو مصدر برای یک وظیفه الهی که باید از یک مبدأ صادر شود، آن دو مصدر در حقیقت یک مصدر است که به دو اسم ذکر شده است. بنا بر این باید اقرار نمود که بقیّه الله در آثار حضرت ربّ اعلی اشاره به مشرق الوحی و مطلع الالهام است که آن حضرت بشارت ظهور او را می دادند. این است که اگرچه بر حسب ظاهر حضرت ربّ اعلی در یک مرحله از دوران ظهور مبارکشان اعلان قائمیت فرمودند، ولی هرگز لقب بقیّه الله را بر خود اطلاق نفرمودند زیرا آن لقب، لقب موعود بیان بود که حضرت ربّ اعلی خود را قربانی قدمش فرمودند.^{۱۹}

باری، حضرت ربّ اعلی در آثار اولیه شان از جمله صحیفه بین الحرمین، بر خلاف آنچه عموماً گفته می شده، ظهور خود را ظهور الله اعلان فرمودند که حتّی از ظهور محمّدی برتری داشت زیرا هرگز حضرت رسول کلمه "نَزَلْتُ" به صیغه متکلم بر زبان جاری نفرمودند، در حالی که عبارت "نَزَلْتُ" صدها بلکه هزاران بار از لسان مبارک حضرت ربّ اعلی در باره صدور آثار خود جاری شده است. شاهد این مقوله بیان صریحی است در کتاب الاسماء که در آن می فرمایند: «... بمثل الذّین هم اتّبعونی بمثل احد شهداء الفرقان... والآ فی یوم الاوّل انا کنا منزّلین انه لا اله الاّ انا و انا کنا ذلک الخلق لمعیدین».^{۲۰} یعنی مردم از من پیروی می کردند به مانند اینکه یکی از شهدای فرقان هستم، که امام یا نائب امام باشد، در حالی که در روز اوّل نازل فرموده بودیم که خدائی به جز من نیست و خلق را مبعوث نموده بودیم. اگر کتاب قیوم الاسماء و سایر آثار اولیه حضرت ربّ اعلی با دید جدیدی که مبنی بر دقت در هر کلمه و اصطلاح و مقابله بین آنها باشد مورد مطالعه قرار گیرد، این حقیقت کاملاً روشن و عیان خواهد شد که آن حضرت از روی حکمت مطلقه خود القابی را به خود اطلاق فرموده اند که اکثر ملت شیعه که اگرچه آمادگی متفاوت برای قبول بایّت به آن مفهومی که در بین آنها رواج داشت داشتند ولیکن هنوز استعداد قبول ظهور کلی الهی و لقاء الله را نداشتند، از آن القاب چیزی درک می کردند که اگر ایمان سطحی پیدا می کردند به آن صدمه ای وارد نمی شد و با مرور زمان به تدریج ترقّی می کردند تا استعداد و قابلیت در آنها ایجاد شود، ولیکن آثار مبارکه ثابت می کند که مقصود مبارک از آن القاب کاملاً با مفهومی که اکثر ناس از آن داشتند متفاوت بوده است. خلاصه الکلام مقصود حقیقی از بایّت و قائمیت و بقیّه الله در آثار اولیه حضرت ربّ اعلی با آنچه در آثار شیعه در باره آنها آمده کاملاً متفاوت است،^{۲۱} اگرچه در ظاهر همان مدلولات قبلی را که هیچ اصل و اساسی و حقیقتی ندارد برای اکثر مردم دارا بوده است.

پس از افتتاحیه صحیفه خطبه ای نازل شده که در بعض نسخه ها جزو باب اوّل آمده و منفصل از

آن نیست. در یک نسخه خطی در بالای آن چنین مرقوم شده است: «خطبة فيها بيان حال»، یعنی خطبه‌ای در شرح حال. و این قسمت چنان که در نهج خطب معمول است با تحمید شروع می‌شود.^{۲۲} در این خطبه حضرت ربّ اعلی محلّ و تاریخ نزول صحیفه را معین می‌نمایند و چون تاریخ نزول اوّل محرّم بوده ذکر شهادت حضرت حسین را می‌فرمایند و آن حضرت را حجت خداوند توصیف می‌فرمایند. مؤمنین را عموماً «اهل محبّت» پروردگار می‌نامند. و در اشاره به میرزا محیط در این خطبه بیان شده است که سؤالاتی که فرستاده است از نزد خود و شخص دیگری است، و نیز اینکه او تکذیب نمود بعد از مشاهده آیات کتاب الهی. از این اشاره چنین معلوم می‌شود که میرزا محیط قبل از نزول صحیفه بین الحرمین به زیارت آثار مبارکه دیگری فائز شده بوده ولیکن در او اثری نداشته است. احتمال می‌رود مقصود مبارک همان اثری است که در باب پنجم صحیفه به آن اشاره می‌فرمایند. شاید هم مقداری از توقیعات مبارکه را که توسط ملا علی بسطامی به کربلا رسیده بوده زیارت کرده باشد. در آخر خطبه می‌فرمایند: «ولقد قال اهل الفرقان عند نزول کتابه بما قال المشركون من قبل»، که اشاره است به اینکه ملت اسلام در باره آثار حضرت ربّ اعلی گفته‌اند آنچه مشرکان در باره قرآن گفته بودند، یعنی آیات حجت کافی نمی‌باشد. تفصیل این نکته را در باب اوّل صحیفه بیان می‌فرمایند.

با تدقیق در مضامین باب اوّل صحیفه چنین معلوم می‌شود که موضوع حجّت آیات یکی از سؤالات یا اعتراضات میرزا محیط بوده ولذا در آن باب این نکته چهار مرتبه ذکر شده است. در یک موضع می‌فرمایند: «و انّ كلمة المشركين بانّ الآيات ما كانت حجة على الكل فقد افتروا على الله و كذبوا حکم الله فی کتابه». یعنی گفته مشرکان که آیات برای همه مردم حجت نمی‌باشد افترائی است بر خداوند و تکذیب حکم او در قرآن که کلام الله را تنها حجت و دلیل برای رسالت حضرت رسول معین فرموده است. گویا این اعتراض را خود میرزا محیط یا سید علی بر زبان رانده بودند ولذا جواب ایشان از قلم اعلی جاری گردیده زیر گفته می‌شده است که آیات برای همه مردم حجت کافی و بالغ نمی‌باشد، چه که عوام و مردم بی‌سواد قادر بر درک آن حجت نخواهند بود ولذا اگر حجّتی غیر از کتاب ارائه نشود که برای عقول آنها قابل درک باشد، از ایمان و قبول امری که دلیل او فقط آیات است معذورند. همین نکته را حضرت بهاء الله در کتاب ایقان بیان فرموده‌اند بقوله: «گوش به حرف‌های مزخرف عباد مدهید که می‌گویند کتاب و آیات از برای عوام حجت نمی‌شود زیرا که نمی‌فهمند و احصاء نمی‌کنند» و سپس به تفصیل جواب این اعتراض را بیان می‌فرمایند.^{۲۳}

اعتراض میرزا محیط بر حجّت آیات، چنانچه از باب اوّل صحیفه استنباط می‌شود، بر اساس سه نکته بوده که حضرت ربّ اعلی از قول او ذکر می‌فرمایند. یکی اینکه می‌گفتند کسانی هستند که می‌توانند کلامی مثل آیات تألیف کنند و بگویند؛ دیگر اینکه محرمانه اعتراف کرده بوده که آیات

قلب او را ثابت و مطمئن نمی‌کند؛ و نکته‌ی اخیر که گویا کلام سید علی بوده این است که نفس انسان به وسیله‌ی آیات استقرار پیدا نمی‌کند. جواب حضرت ربّ اعلیٰ به میرزا محبط این بوده که به حرم حضرت حسین در کربلا برود و به درگاه حقّ در آن جا به دعا بپردازد تا خداوند بر کسانی که بر او افتراء و با آیات او مجادله می‌کنند عذاب نازل فرماید! در این خصوص می‌فرمایند که فقط «سابقان» اند که به آیات کتاب ایمان می‌آورند که اشاره به آیه قرآن است: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ».^{۲۴} این اصطلاح از آن زمان به مؤمنان اولیه، یعنی حروف حقّ و نفوس معدودی که پس از ایشان به شرف ایمان فائز شدند، اطلاق گردید و در آثار بایه معمول شد.

باب دوم ظاهراً جواب سؤالی است که از طرف سید علی کرمانی بوده در باره حکم طلسمات. در این قسمت مطالبی راجع به رموز طلسمات که در دور بیان رواج داشته، چنانچه به خطّ خود هیکل مبارک موجود است، ذکر شده است که تفصیل و تشریح آن مطالب از حوصله این مقاله خارج می‌باشد. تنها به یک نکته از این باب اشاره می‌شود که جنبه عمومی و تعلیمی دارد و آن این است که به طرف خطاب می‌فرمایند: «فَاتَّكِلْ عَلَى اللَّهِ فِي عِلْمِ الطَّلَسْمَاتِ بِالْأَلَا يَحْبِبُكَ الشُّونُ عَنْ الدَّلَالَاتِ». یعنی بر خدا توکل کن در علم طلسمات تا مبادا شئون ظاهری آن از مدلولات باطنی و حقیقی آن تو را محجوب کند. همین نکته را در باب پنجم صحیفه به وجه دیگری بیان می‌فرمایند بقوله: «اتَّقِ اللَّهَ الْآ تَحْبِبُكَ الشُّونَاتُ عَنْ رَبِّ الصِّفَاتِ». یعنی نسبت به خدا پرهیزکار باش تا مبادا شئون ظاهری عبادات تو را از ربّ الصِّفَاتِ که مقصود و هدف آن شئون است محجوب سازد.

حضرت ربّ اعلیٰ در این دو بیان مبارک هشدار می‌دهند که مباد این شئون ظاهری، مثل طلسمات و اشکال و عبادات ظاهریه و ارقام و حروفات، مؤمن را از منزل مقصود منع نماید. بنا بر این هدف از طلسمات، همان طور که هدف عبادات ظاهریه می‌باشد، پی بردن به دلالت غیبی و ملکوتی آنها است. از تفصیلاتی که در این باب در باره علم طلسمات نازل شده چنین می‌توان برداشت کرد که آن اشکال تثلیث و ترییع و دوائر و هیاکل و حروف و ارقام و غیره همه اشاره به خود هیکل مبارک است که اسم مبارک ایشان ترکیب تثلیث (ع ل ی) و ترییع (م ح م د) است و نباید آن را در ردیف طلسماتی که در دوره اسلام و ماقبل آن در بین ملل معروف و رایج بوده قرار داد.

باب سوم در باره نجوم است. و گویا سؤال این بوده که آیا می‌توان از طریق نجوم دعا کرد. خلاصه این باب این است که نجوم من حیث ذاته تأثیری نداشته و ندارد، ولیکن آنها مظاهری هستند که مثل سایر اشیاء از اسماء و صفات الهی حکایت می‌کنند.^{۲۵} در این خصوص به صریح عبارت می‌فرمایند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ تَجَلَّى لِكُلِّ شَيْءٍ بَعَزَ سُلْطَنُهُ فَإِذَا ارَادَ اللَّهُ أَنْ يُظْهِرَهُ لِيُخْشِعَ كُلَّ لَدَى جَنَابِهِ لِأَنَّهُ نَوْرٌ لَا يَحْكِي إِلَّا عَنْ مَوَلاَکِ الْقَدِيمِ، فَقَدْ ظَهَرَ فِي هَذَا النِّجْمِ لَيْسْتَشْعَرُ الْمُوَحِّدُونَ سِرَّ التَّقْدِيمِ». یعنی خداوند بر همه چیز به عزّ سلطنت خود تجلّی فرموده، پس هرگاه اراده بفرماید آن را ظاهر

می‌نماید تا همه در درگاه او خاشع شوند، زیرا آن چیز حاکی از مولای قدیم است و در این ستاره تجلی فرموده تا موحدان تقدّم خداوند را بر سایر اشیا که مظاهر تجلیات اویند دریابند، زیرا مُجَلّی همیشه بر مظهر تجلی مقدّم بوده و هست. بنا بر این ستاره‌های درخشان مظاهر اسم الله التّور و المنیر اند، چه که حقّ نور السّموات و الارض است و از این رو نجوم آیۀ تجلی او می‌باشند. همه این تجلیات بر حسب بیانات حضرت ربّ اعلی در صحیفه باید وسیله‌ای باشد تا انسان به واسطه آنها داخل "بیت الله" شود که در حقیقت اوّلیه خود مظهر ظهور است.^{۲۶} در این باره نکته لطیفی به نظر نگارنده این اوراق می‌رسد که ذکر آن شاید بدون فائده نباشد، و آن این است که در قدیم الزّمان که مسلمانان دنیا صحرای عربستان را به شوق رسیدن به بیت الله الحرام در مکه می‌پیمودند، به واسطه نجوم در صحرایی که نه راه و نه شاه‌راهی در آن معلوم و مشخص است طریق خود را معین می‌کردند و آخر الامر به منزل مقصود و بیت محبوب می‌رسیدند. این است که ستاره‌شناسی در بین اعراب و ملت اسلام به طور عموم که مجبور به مسافرت در صحرا بودند ترقّی شایانی داشته است.^{۲۷} اگر این واقعیت ارضی را بر واقعیت غیبی که «معارج الاسفار لمن اراد ان يتقرّب الى الله المقتدر الفقار»^{۲۸} است تطبیق نمائیم به این نتیجه خواهیم رسید که نجوم رمزی است محسوس از اسماء و صفات الهی که در مظهر الهی به طور اتمّ و اکمل تجلی می‌کند و به واسطه آنها، در صحرای سیر و سلوک، عباد به مظهر امرالله که بیت الله حقیقی و واقعی و حضرت مسّی است می‌رسند، و چون به آن مقام مقصود واصل شدند توجّه به نجوم انحراف از هدف و مقصد غائی می‌باشد. این است که اسماء و صفات اگرچه دلیل است ولیکن در عین حال به حجاب توصیف شده است.^{۲۹}

مطلب دیگری از باب سوّم صحیفه بین الحرمین که اشاره به آن در این جا ضروری می‌باشد این است که حضرت ربّ اعلی، چنانچه در اکثر آثار اوّلیه‌شان معمول بوده، حضرت حسین را مکرراً یاد می‌فرمایند. در این باب در بارۀ آن حضرت می‌فرمایند: «جعل الشّمس و القمر و النّجوم له ساجداً». این بیان مبارک اشاره به آیۀ سورۀ یوسف است که می‌فرماید: «اذ قال يوسف لایه یا ابت انّی رأیتُ احد عشر کوکباً و الشّمس و القمر رأیتهم لی ساجدین»،^{۳۰} یعنی حضرت یوسف به پدر خود فرمود: ای پدر من، در خواب دیدم که یازده ستاره و خورشید و ماه برایم سجده کنان بودند. با رجوع به سورۀ پنجم کتاب قیوم الاسماء که سورۀ یوسف نام دارد چنین معلوم می‌شود که یوسف همان حسین است و یوسف همان قیوم است،^{۳۱} و بنا بر این اشاره منتهی می‌شود به حسین موعود که قیوم السّموات و الارض است یعنی حضرت بهاءالله جلّ جلاله و عزّ کبریاؤه.

در باب چهارم صحیفه حضرت اعلی فقط می‌فرمایند: «ولقد کتبتُ نسخهً فی بلد مکه و ارسلتُ الیک. ان اکتب ما نلّی الیک فیها فی ذلک الباب لتکوننّ من الفائزین». یعنی در مکه نسخه‌ای نوشتم و به تو ارسال داشتم؛ آنچه در آن است در این باب بنویس تا از جمله فائزان باشی. بناء علی ذلک

سؤال چهارم میرزا محیط یا سید علی مطلبی بوده که قبلاً در مکه حضرت ربّ اعلی توقیعی در آن خصوص نازل فرموده بودند، ولذا آن را دوباره در این جا تکرار نمی‌فرمایند. متأسفانه ماهیت آن سؤال تاکنون معلوم نشده است و نگارنده اطلاعی ندارد که کسی تاکنون به آن پی برده باشد. باید در آثار اولیه حضرت ربّ اعلی که نزول آنها در مکه محقق باشد تحقیق کرد، شاید آن توقیع پیدا شود و مضمون باب چهارم صحیفه بین الحرمین که در متن آن درج نشده معلوم گردد.

تنها مدرکی که شامل آثاری است که تا پایان حجّ و اندکی پس از آن نازل شده توقیعی است که به اسم کتاب الفهرست معروف می‌باشد. در آن توقیع معین نشده است کدام توقیعات در خود مکه نازل شده تا کار تحقیق در این موضوع آسان شود. گذشته از این در ضمن جدول کتب در کتاب الفهرست، توقیعی به جز صحیفه بین الحرمین ذکر نشده است که خطاب به میرزا محیط باشد. البته شرط نیست که آن توقیعی که در مکه برای میرزا محیط فرستاده شده بود خطاب به او باشد. ولیکن ناگفته نماند که در "جدول جواب المسائل" در کتاب الفهرست که جواب چهل و یک سؤال بوده که احتمالاً توقیعی یا فصلی در جواب هر یک از آن اسئله نازل شده است، ذکری در باره ماهیت آن مسائل یا اسامی مخاطبان آن توقیعات جوابیه نشده است، لذا این احتمال را نیز باید در نظر گرفت که ممکن است توقیعی که به آن در باب چهارم صحیفه اشاره می‌فرمایند یکی از آن چهل و یک سؤال باشد که تا این زمان، لااقلّ برای نگارنده، ماهیت آن معلوم نیست و چه بسا ممکن است که با مرور زمان و بر اثر حوادث تاریخ این امر همه یا مقداری از آن از بین رفته باشد.^{۳۲}

اما سؤال پنجم که جواب آن باب خامس صحیفه را تشکیل می‌دهد در باره سلوک و دعوات می‌باشد. این باب مفصل‌ترین ابواب صحیفه است و در آن اشاره واضحی به ظهور حضرت بهاءالله می‌فرمایند بقره: «طف حول نداء ربك على عرش ظهورة لك في مطلع البهاء غير محتجب عن الاسماء والصفات». یعنی حول نداء خداوند خود بر عرش ظهور او برای تو در مطلع بهاء طواف نما بدون اینکه از اسماء و صفات محتجب باشی. دیگر اینکه ائمه اطهار را "اهل البیان" می‌نامند، چنانچه در آثار دیگر مانند صحیفه ذهیّه و غیرها "اهل البیان" یا "آل البیان" برای اشاره به امامان به کار برده شده است. در این باب سه دعا نازل شده که یکی برای تلاوت در اول ظهر است، و دیگری بعد از نماز ظهر، و سومی بعد از نماز صبح.

در این باب اهل سلوک، چنانچه از مضمون برداشت می‌شود، مؤمنان حقیقی هستند که آنها را "اهل لجة المحبة" توصیف می‌فرمایند. در وصف ایشان می‌فرمایند:

«ما جعل الله لاهل تلك اللجة وصفاً دون انفسهم ولا شأناً في آية الآ حقایقهم، وانهم اذا قرأوا هذا الدعاء ولم يشهدوا في حرف منها الا ظهور ربك لا اله الا هو، وهم اذا نظروا الى شيء دون الله او رأوه قبل شيء او مع شيء فقد خرجوا من اهل تلك اللجة وكتب عليهم حكم حد الحديّة...»

انّهم رجال قد خلق الله وجودهم قبل طلوع صبح الازل على عرش القدم و لا يوصف بحكم من اهل الكتاب... و انّهم رجال اذا رقدوا على التراب قد شهد الله عليهم فوق عرش الجلال من فضله و عزّ الجمال من جوده، و إنّ زارهم احدٌ على تلك الارض قد كتب الله عليه زيارةً لنفسه على العرش، ذلك فضل الله عليهم ولكنّ الناس لا يعلمون من علم الكتاب الا حرفاً قليلاً.»

خلاصه این بیان مبارک این است که می‌فرمایند خداوند برای اهل آن لجه (یعنی دریای عمیق) وصفی خارج از خود ایشان مقرر نفرموده و چون این دعا را بخوانند و در یک حرف آن غیر از ظهور الله مشاهده نمایند، یا اینکه به چیزی بنگرند غیر از خدا و او را قبل یا با آن ببینند، در واقع از اهل آن لجه نخواهند بود و حکم تحدید بر ایشان جاری خواهد شد. ایشان مردانی هستند که خداوند وجودشان را قبل از طلوع صبح ازل بر عرش قدم خلق کرده است. و اهل لجه محبت کسانی هستند که چون بر خاک قرار یابند خداوند ایشان را فوق عرش جلال مشاهده می‌نماید و اگر کسی ایشان را بر آن ارض که بر آن قرار داشته باشند زیارت نماید به مثل این است که ذات الهی را بر عرش زیارت کرده باشد و این فضل خداوند است که شامل اهل لجه محبت شده است.

سایر مطالبی که در این باب ذکر می‌شود به لجه محبت ارتباط دارد، گو اینکه اصل سلوک را دخول در لجه محبت الله معین فرموده‌اند. برای این سیل اصول و قواعدی ملکی و ملکوتی ذکر فرموده‌اند که تفصیل آن احتیاج به مقاله‌های مفصلی دارد. یک نکته در این مورد هست که اشاره به آن در این جا لازم می‌باشد، و آن این است که در این باب چند مطلب و دستور العمل ذکر شده که به عبادات ظاهریه مانند روش روزه گرفتن ارتباط دارد. این گونه احکام شرعی که در آثار اولیه حضرت ربّ اعلی نازل شده با نزول بیان فارسی در حکم منسوخ می‌باشد.

ناگفته نماند که موضوع سلوک برای پیروان مکتب شیخیه دارای اهمّیت مخصوصی بوده، چنان که سید کاظم رشتی بیش از یک رساله در این باره تألیف نمودند و حضرت ربّ اعلی پیش از بعثت توقیعی نازل فرمودند به عنوان "فی السلوک الی الله" که در پایان آن به رساله سلوک سید کاظم رشتی اشاره می‌فرمایند بقوله: «... و علی التّفصیل کتبتها سیدی و معتمدی و معلّمی الحاج سید کاظم الرّشتی اطال الله بقاءه»^{۳۳} یعنی تفصیل آن مطلب را سید و معتمد و معلّم من حاج سید کاظم رشتی که خداوند بقای او را دراز کند نوشته است.

اما باب ششم ظاهراً دلالت بر این می‌کند که میرزا محیط کرمانی درخواست دعائی یا ادعیه‌ای کرده بود و لذا تمام باب ششم عبارت از دو دعائی می‌باشد که اولی برای شب جمعه است و دومی برای تلاوت در اول هر ماه. در آغاز دعای دوم می‌فرمایند: «اقرأ هذا الدّعاء فی اوّل کلّ شهر فانّی قد قرأتها باذن الله علی ارض الحرمین سنة ۱۲۶۱». یعنی این دعا را در ابتدای هر ماه بخوان چه که من به اذن خداوند بر زمین حرمین در سال ۱۲۶۱ آن را خوانده‌ام. بنا بر آنچه در متن این دعا آمده حضرت

ربّ اعلی آن را در ساعت اوّل شب محرم آن سال، نرسیده به مدینه، تلاوت فرموده‌اند، یا می‌توان گفت نازل فرموده‌اند. لذا می‌توان چنین نتیجه گرفت که این قسمت صحیفه، یعنی دعای آغاز ماه، پیش از نزول صحیفه نازل شده بود و اوّلین اثری است که از قلم اعلی در سال ۱۲۶۱ ه. ق. نازل گردیده است.

آنچه ذکر آن ولو مختصراً در این جا لازم می‌باشد این است که در همه ادعیه‌ای که در صحیفه بین الحرمین نازل شده اصطلاحات و عباراتی زیارت می‌شود که بدیع و مخصوص به اصطلاحات بیان است؛ مانند "لَجَّةُ الْعِظْمَةِ" و "طَمْطَامُ الْاِحْدِيَّةِ" و "بِهَاءُ الصَّمْدِيَّةِ" و غیرها. در این ادعیه حضرت ربّ اعلی اوصاف منیعۀ رفیعۀ در حقّ حضرت محمد و آل محمد نازل فرموده‌اند و ایشان را در نهج دعا به اوصاف "محالّ معرفتک و مقامات محبتک و معدن عظمتک و ارکان توحیدک" و نیز "مقام معرفتک و معدن ولایتک و خزّان علمک و آیات قدرتک" مفتخر می‌سازند. نکته مهمّ این است که چنانچه در آثار اوّلیّه بیان زیارت می‌شود حضرت ربّ اعلی ذکر امام غائب را می‌فرمایند و ظهور ایشان را از خداوند مسئلت می‌نمایند. مثلاً در دعای اوّل باب ششم می‌فرمایند: «فاسئلك اللهم أن تصلي و تسلم علي وليك بامرک و الغائب باذنک و المنتظر وعدک بكلّ شأن انت اثنت علي نفسك و أن تنجز له ما وعدته و تقرب أيام سلطته و تظهر أيام كلمته انك علي كلّ شيء قدير». ملاحظه می‌شود که در این بیان مبارک حضرت ربّ اعلی امام مهدی را غائب می‌دانند، چنانچه در تفسیر سورة العصر و تفسیر سورة کوثر و غیرهما امام غائب را در حال غیبت ذکر می‌فرمایند و اسم ایشان در آن گونه آثار با عبارت معروف «عجل الله فرجه» ملحقّ است. اینها دلیل واضح است بر اینکه حضرت ربّ اعلی ضمناً مقام قائمیت را از خود نفی می‌فرمایند، یعنی آن قائمی که در افسانه‌های حزب شیعه ذکرش آمده است. و اگر گفته شود ادعای بایّت بوده است و این است که قائم را غائب شمرده‌اند، به دلائلی که قبلاً نگاشته شد این هم مردود است زیرا حضرت ربّ اعلی بیانات خود را "تنزیل" و "آیات" می‌شمارند و این اصطلاح بر کلام ابواب امام هرگز اطلاق نشده است. لذا باید گفت در آن مرحله متقدّم بعثت حضرت ربّ اعلی با نفی ادعای قائمیت و تبرّی از بایّت علی رؤوس الاشهاد در شیراز^{۳۴} و ذکر عباراتی از قبیل تنزیل و آیات، ادعای ظهور کلی الهی و یوم الله را از طریق اشاراتی که ابلغ از تصریح بوده می‌فرموده‌اند.

سؤال هفتم و اخیر که باب سابع صحیفه بین الحرمین را تشکیل می‌دهد در باره علم دخول حرم حضرت حسین بن علی سید الشهداء در کربلا می‌باشد. در این باب حضرت ربّ اعلی اشاره می‌فرمایند به اینکه زیارت حضرت حسین بدون اینکه مشیت الهیه بر آن تعلّق گیرد امکان‌پذیر نمی‌باشد. به طور خلاصه می‌توان گفت از این باب چنان نتیجه گرفته می‌شود که زیارت دو نوع است؛ یکی ملکوتی و دیگری ملکی. به عبارت دیگر یکی زیارت باطنی است و دیگری ظاهری.

در آداب زیارت ملکوتی و باطنی ذکر "اهل العماء" و "اهل جنة الثامن" و "ارض ياقوت الحمراء" شده که همه معانی غیبی دارد که به عالم شهود تعلق و ارتباط ندارد. وضوء در این مقام زیارت در عرش عظمت تحقق می‌پذیرد و با آب عنصری نیست. به عقیده نگارنده این زیارت غیبی و ملکوتی اشاره مبطنی است به زیارت و لقای حسین موعود که در آن حسین از دیده اهل عالم غائب بوده است.

سپس آداب زیارت ظاهری و ملکی را بیان می‌فرمایند که محققاً راجع به زیارت مشهد حضرت حسین ثالث الائمه در کربلا است و در این باره ادعیه مخصوصه برای هر مرحله از زیارت نازل فرموده‌اند تا در آن مقام مبارک تلاوت شود. آنچه در این خصوص ذکر آن لازم می‌باشد این است که حضرت ربّ اعلی رفتن به طرف سر قبر امام را منع می‌فرمایند و این روئے زیارت مطابق است با روئے‌ای که شیخ احمد احسائی اتخاذ نموده بود و شیخیه از ایشان پیروی می‌کردند، و در نتیجه مخالفان شیخیه به بالاسری معروف شدند زیرا وقوف بالای سر قبر امام در حین زیارت را جائز می‌شمردند. در این باره حضرت ربّ اعلی می‌فرمایند در روزهایی که در کربلا تشریف داشتند هرگز جهت سر قبر امام تشریف نبردند بقوله: «وَأَنَّ أَيَّامَ اللَّهِ الَّذِي كُنْتُ فِي تِلْكَ الْأَرْضِ مَا قَرِبْتُ ذَلِكَ الْمَقَامَ أَبَدًا»، که مقصود موضع رأس است.

حضرت ربّ اعلی در این باب زیارت حضرت حسین را به حدی عظیم می‌دانند که آن را به مثابه زیارت خداوند در عرش او می‌شمردند زیرا می‌فرمایند که زیارت ذات الهی متمتع است و لذا زیارت قائم مقامان حق در این عالم جای آن را می‌گیرد. حضرت حسین را باب الله و کلمه الله و نور الله و وجه الله ملقب می‌فرمایند.

ناگفته نماند که حضرت حسین سید الشهداء به علت اینکه در ملکوت اسماء اسم مبارکشان مطابق اسم مبارک حسین موعود یعنی حضرت بهاء الله در عالم اسماء می‌باشد در آثار بهائی دارای مقام رفیعی هستند و در بین همه امامان مقام ایشان ممتاز است. در بین همه امامان معصوم تنها حضرت حسین اند که از قلم حضرت بهاء الله زیارت‌نامه برای ایشان نازل گشته. حضرت ربّ اعلی در کتاب قیوم الاسماء در مواضع متعدّد ذکر آن حضرت را می‌نمایند و به مؤمنین دستور می‌دهند مرقد آن حضرت را در کربلا زیارت نمایند بقوله: «يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ فَزُورُوا جَدَّنَا الْحُسَيْنَ فِي أَرْضِ الطَّفِّ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ قَبِلَ مِنْ زَوَّارِهِ بَزِيَارَتِهِ عَلَى الْحَقِّ لِنَفْسِهِ وَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ وَ قَدْ كَانَ الْأَذْنَ فِي كُلِّ الْأَلْوَا حِ عَلَى أَيْدِي الرُّحَمَنِ مَكْتُوبًا». و حضرت عبدالبهاء در لوحی به آقا سید حسین سیرجانی می‌فرمایند: «آن جناب باید که از بغداد به کربلا و نجف اگر ممکن باشد سفری نمایند و زیارت سید الشهداء را در مرقد پاک آن حضرت تلاوت کنند»^{۳۵} لذا باید گفت از اول ظهور الله و حتی قبل از بعثت، زیارت مقام حسین در کربلا رتبه رفیعی داشته و این اهمّیت همیشه باقی و ثابت بوده است.^{۳۶}

در این باب اخیر حضرت ربّ اعلی می‌فرمایند که در صحیفه علم حجّ تفصیل زیارت آل الله را نازل فرموده‌اند. این صحیفه از جمله آثاری است که در راه مکه سارق عرب به یغما برد و آن را در کتاب الفهرست در ذیل «ما سرق السارق لعنه الله فی طریق مکه» درج فرموده‌اند و چنانچه از متن کتاب الفهرست مستفاد می‌شود در چهارده باب بوده است که احتمالاً هر باب مخصوص یکی از چهارده معصوم است. از بیانات مبارکه در این باب در مورد صحیفه علم حجّ چنین معلوم می‌شود که مقام والائی در بین آثار مبارکه حائز بوده است زیرا بر مؤمنین فرض فرموده‌اند که آن را استنساخ نمایند.

خاتمه

با رجوع به ابواب هفت‌گانه صحیفه بین الحرمین که شامل جواب سؤالات میرزا محیط و سید علی است به این نتیجه می‌رسیم که فقط سؤال اوّل به دلائل ظهور مربوط بوده است و سایر اسئله استفساراتی بوده در باره مطالب متفرقه مذهبی که ارتباط مستقیم با موضوع ادّعای حضرت ربّ اعلی ندارد. گو اینکه آن دو شخص می‌خواستند طبعیت ادّعای حضرت ربّ اعلی و ارتباط آن را با مذهب شیخیه دریابند و غیر از موضوع حجّیت آیات که منکر آن بودند مطلبی نداشتند که مطرح کنند. نوع سؤال‌ها چنین آشکار می‌کند که دو شخص مذکور در جستجوی حقیقت نبودند، بلکه به احتمال زیاد می‌خواستند مطالبی را مطرح کنند تا از زیر بار مباحله درآیند.

آنچه مایه سعادت می‌باشد این است که آن دو تن اگرچه جویای حقایق امرالله نبودند، ولیکن وسیله و سببی شدند تا اثر مبارکی نازل شود که در قرون و اعصار لاحق روح‌بخش اهل عالم خواهد بود.

مطالبی که در این مقاله در باره صحیفه بین الحرمین نگاشته شد کم‌تر از قطره‌ای است در مقابل بحور معانی که در آن اثر مبارک در موج و تلاطم است.

یادداشت‌ها

* این مقاله در نخستین دوره فارسی «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) در جون ۱۹۹۵ ارائه شده است.

۱- صحیفه بین الحرمین هنوز چاپ و منتشر نشده است. نگارنده این مقاله از عکس چهار نسخه خطی برای این مقاله استفاده نموده است: اوّلی ضمن مجموعه‌ای است از توقیعات مبارکه که تاریخ ۱۲۶۲ ه. ق. را دارد؛ دومی ضمن مجموعه‌ای است به خطوط مختلف که در کتابخانه دانشگاه لایدن هلند موجود است و تاریخ استنساخ صحیفه در آن مجموعه ۱۲۶۳ ه. ق. می‌باشد و محلّ استنساخ آن شیراز است؛ سومی نسخه‌ای است به خط شیخ حسن زوزی که در سال ۱۲۶۷ ه. ق. نوشته شده است؛ و نسخه اخیر تاریخ ندارد. در بین چهار نسخه مذکور چندان اختلافی وجود ندارد.

2- Nabíl-i-Zarandí, *The Dawn-Breakers* (New York: Bahá'í Publishing Committee, 1932),

- ۳- کتاب العلماء در جلد دوم ظهور الحق تألیف فاضل مازندرانی درج شده است. این مجلد هنوز چاپ نشده است.
- ۴- این نکته اخیر را جناب ابوالقاسم افغان در نامه‌ای که برای نگارنده ارسال داشته بودند ذکر فرموده‌اند.
- ۵- این بیان مبارک در کتاب محاضرات تألیف عبدالحمید اشراق خاوری (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۰ ب.)، ص ۷۳۷ چاپ شده است.
- ۶- در ظهور الحق، جلد دوم درج گردیده است.
- ۷- این مطالب در کتاب شرح حال رجال ایران تألیف مهدی بامداد (طهران: انتشارات زوار، ۱۳۶۲ ه. ش.)، ج ۳، صص ۳۹۴-۳۹۵ مندرج است.
- ۸- مجموعه خطی توقیعات مبارکه حضرت ربّ اعلی که نسخه عکسی آن نزد نگارنده است.
- ۹- ظهور الحق، جلد دوم.
- ۱۰- ایضاً.
- ۱۱- ر. ک. حضرت بهاء الله، لثالثی الحکمة (ریودوژانیرو: دار النشر البهائیه فی البرازیل، ۱۹۹۰ م.)، ج ۲، ص ۵۱.
- ۱۲- نقل از خاطرات میرزا بدیع بشرونی (خطی). این مطلب را حضرت عبدالبهاء در بیانی دیگر نیز ذکر می‌فرمایند که در کتاب محاضرات، ص ۷۳۴ چاپ شده است. چون این واقعه بر حسب بیان حضرت عبدالبهاء در خاطرات میرزا بدیع بشرونی مفصل‌تر ذکر شده در این مقاله آن یکی درج گردید اگرچه در بین هر دو هیچ اختلافی از لحاظ مضمون وجود ندارد.
- ۱۳- ر. ک. مهدی بامداد، شرح حال رجال ایران، ج ۱، ص ۲۰۶.
- ۱۴- متن کامل توقیع حضرت ربّ اعلی خطاب به سید علی کرمانی در مجموعه توقیعات مبارکه، لجنة محفظة آثار ایران، شماره ۹۱، صص ۲۸-۲۹ آمده است. (نگارنده از جناب دکتر محمد افغان که نسخه عکسی آن توقیع را مرحمت فرمودند نهایت تشکر را دارد.)
- ۱۵- صحیفه عدلیه، طهران (؟)، بدون تاریخ چاپ، ص ۹.
- ۱۶- مجموعه توقیعات مبارکه حضرت ربّ اعلی که نسخه عکسی آن نزد نگارنده است.
- ۱۷- ظهور الحق، جلد دوم.
- ۱۸- اینکه می‌فرمایند «نزل الروح علی قلبی» دلیل بر این است که آیات آن حضرت در برابر آیات قرآن قرار دارد زیرا همین مضمون و تقریباً همین عبارات در وصف نزول قرآن در خود آن کتاب آمده است بقوله: «و انه لتنزيل ربّ العالمین، نزل به الروح الامین، علی قلبک لتکون من المنذرين.» (سورة الشعراء، آیه‌های ۱۹۲-۱۹۴).
- ۱۹- معنی حقیقی و مقصود واقعی بابت حضرت ربّ اعلی را حضرت عبدالبهاء بیان و توضیح می‌فرمایند بقوله: «... آغاز گفتار نمود و مقام بابت اظهار، و از کلمه بابت مراد او چنان بود که من واسطه فیوضات از شخص بزرگواری هستم که هنوز در پس پرده عزّت است و دارنده کمالات بی حصر و حدّ، به اراده او متحرّک و به حبل ولایش متمسک، و در نخستین کتابی که در تفسیر سورة یوسف مرقوم نموده در جمیع مواضع آن خطاب‌هایی به آن شخص غائب که از او مستفید و مستفیض بوده نموده و استمداد در تمهید مبادی خویش بسته و تمنای فدای جان در سبیل محبتش نموده. از جمله این عبارت است: "یا بقیّة الله، قد فدیته بکلی لک..."، و نیز می‌فرمایند: "... و همچو گمان بود که مدعی وساطت فیض از حضرت صاحب الزّمان علیه السلام است؛ بعد معلوم و واضح شد که مقصودش بابت مدینه دیگر است و وساطت فیوضات از شخصی دیگر..." (ر. ک. حضرت عبدالبهاء، مقاله شخصی سیاح (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۹ ب.)، صص ۴-۳، ۸). حضرت ولی امرالله در توقیع نوروز ۱۰۱ بدیع به احتیای شرق "بقیّة الله"

- را از جمله القاب حضرت بهاء الله شمرده اند. (ر. ک. حضرت ولی امرالله، توقیعات مبارکه حضرت ولی امرالله خطاب به اجنای شرق (لانگنهاین: لجنة ملی نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۹ ب.، ۱۹۹۲ م.، ص ۷۶).
- ۲۰- کتاب الاسماء، باب دوم از واحد چهارم (خطی).
- ۲۱- جناب صدر الصدور همدانی در استدلالیه مختصر می گویند: «در واقع قائمیت و مهدویت به حقیقت و معنی صفت حق است چنان که در موارد عدیده قرآن به این فقره اشاره شده.» (صدر الصدور همدانی، استدلالیه مختصر صدر الصدور (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب.، ص ۶۷).
- ۲۲- به مقاله نگارنده در خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (۶)، نشریه انجمن ادب و هنر، لندگ، ۱۵۲ ب.، ۱۹۹۵ م.، ص ۵۶ رجوع شود.
- ۲۳- حضرت بهاء الله، کتاب ایقان (مؤسسه مطبوعات ملی بهائیان پاکستان، ۱۳۷ ب. (افست))، صص ۱۶۲-۱۶۳.
- ۲۴- قرآن، سورة الواقعة، آیه‌های ۱۰-۱۱.
- ۲۵- در آثار مبارکه بهائی مکرراً ذکر شده است که همه کائنات چه شهودی و چه غیبی مظاهر اسماء و صفات الهی است، چنانچه حضرت بهاء الله می فرماید: «جميع اشیاء که مابین ارض و سماء خلق شده مظاهر اسماء و مطالع صفات حق تعالی شانه بوده و خواهد بود.» (عبد الحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.، ج ۷، ص ۹).
- ۲۶- در باب اول صحیفه بین الحرمین می فرمایند: «فما لك حج من دون حکم البيت» که در حقیقت حکم مظهر امر الله است. در آثار بابی و بهائی بیت الله و سایر شعائر حج به خود مظهر ظهور تعبیر و تأویل شده است، چنانچه حضرت ربّ اعلی در توقیع مبارک خطاب به محمد شاه می فرمایند: «قسم به حق که امروز منم بیت الله واقعی.» (منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه اولی عز اسمہ الاعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب.، ص ۱۶).
- ۲۷- در قرآن نازل شده است: «و هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر...» یعنی او است آن که برای شما ستارگان را نهاد تا هدایت شوید در تاریکی‌های دشت و دریا. (سورة الانعام، آیه ۹۷).
- ۲۸- این عبارت از مطلع رساله جواهر الاسرار گرفته شده است. ر. ک. حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب.، ج ۳، ص ۴).
- ۲۹- مثلاً حضرت بهاء الله در لوحی می فرماید: «يوم يوم الله و امر امر او ولكن قصص اولی و حجابات اسماء احزاب را از مشاهده و اصفا منع نموده.» (حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب.، ج ۶، ص ۲۶۴).
- ۳۰- قرآن، سورة يوسف، آیه ۴.
- ۳۱- در حساب جُمَل (ابجد) ارزش عددی یوسف مساوی ارزش عددی قیوم است که صد و پنجاه و شش می باشد.
- ۳۲- این چهل و یک مسأله جزء آثاری نیست که در راه مکه نرسیده به مدینه دزد عرب به یغما برد، زیرا توقیعات مسروقه را حضرت ربّ اعلی در کتاب الفهرست زیر عنوان «جداول ما سرق السارق لعنه الله فی طریق مکه» با ذکر اسم و اندازه درج فرموده اند و آن چهل و یک مسأله جزو آنها نیست.
- ۳۳- نقل از توقیع سلوک که نسخه عکسی آن نزد نگارنده موجود است. جمله مذکور از توقیع سلوک در اسرار الآثار خصوصی تألیف فاضل مازندرانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.، ج ۴، صص ۱۵۸-۱۵۹ چاپ شده است. چنانچه ملاحظه می شود پس از ذکر اسم سید کاظم عبارت «اطال الله بقاه» آمده که نشان می دهد توقیع مذکور در ایام حیات سید مرفوع از قلم مبارک نازل شده بود.
- ۳۴- حضرت عبدالبهاء می فرمایند: «روزی او را در مسجد احضار و اصرار و اجبار بر انکار نمودند. بر سر منبر

نوعی تکلم نمود که سبب سکوت و سکون حاضران و ثبوت و رسوخ تابعان گردید.» (مقاله شخصی سیاح، صص ۷-۸).

۳۵- نقل از مجموعه خطی الواح حضرت عبدالبهاء که اصل آن نزد نگارنده است.

۳۶- نگارنده از یکی از خویشان خود شنیده است که از ایران به قصد مشرف شدن به حضور حضرت ولی امرالله به ارض اقدس رفته بود. در مراجعت قرار بود در خدمت ایادی امرالله جناب طرازالله سمندری باشند و از راه عراق به ایران برگردند. پیش از اینکه از حضور مبارک مرخص شوند، حضرت ولی امرالله به جناب سمندری دستور می فرمایند بالنیابه از ایشان به کربلا بروند و در مرقد حضرت حسین زیارت سید الشهداء نازل از قلم اعلی را تلاوت نمایند. (زیارت نامه سید الشهداء در مجموعه مطبوعه الواح مبارکه حضرت بهاءالله (قاهره: مطبعة سعادت، ۱۹۲۵ م.)، صص ۲۰۲-۲۱۱ چاپ شده است.)

در باره احکام بیان و خطابات به اهل بیان در کتاب مستطاب اقدس

محمد افنان

پیش از ورود به موضوع شاید بی‌مناسبت نباشد که به هدف ظهور ادیان، هدف نزول احکام، و هدف دو ظهور متوالی در این عصر اشاره‌ای شده باشد. نویسنده مدّعی این نیست که بر این نکات و دقائق مَطَّلَع است. فقط با ذکر عناوین فوق و تقسیم مطالب در ذیل آن سعی دارد که در زمینه درک حقائق عالیّه روحانی کوششی کرده باشد. اگرچه مبنای همه این مطالب معارف روحانی و دینی است که نویسنده بر اساس آشنائیش در حدّ ناچیز خویشتن به آن متوسّل و متکی است اما در متن گفتار به نقل شواهد نپرداخته چه که مطمئن است اهل نظر به مراجع و منابع مربوطه همگی آگاه و مَطَّلَع اند. هدف ظهور ادیان اکمال خلق انسان است که با هدایت و تربیت روحانی حاصل می‌شود. در حدیث قدسی است که «فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي اعْرِفَ». این مقام خلق استعدادات است و ظهورات الهی، مقام تربیت اشرف ثمره عالم خلقت یعنی انسان. اگر چنین باشد هدف ظهور ادیان علت نزول احکام را توجیه خواهد کرد.

عرفان حقّ ما به الامتیاز نوع انسان است. درست است که عالم وجود به طور مطلق نمودار قدرت

حقّ است یا به عبارت دیگر نشانه‌ای برای شناسائی مبدأ وجود می‌باشد، ولی اگر کسی که قادر بر شناسائی و معرفت حقیقت آفرینش باشد در عالم وجود نبود آفرینش ناقص و ابتر می‌بود. این است که انسان از سایر موجودات به زیور عقل و بینش که وسیله وصول به عرفان الهی است ممتاز شده و این همان نکته لطیفی است که در حدیث «اَنَا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ عَلَىٰ صَوْرَتِنَا وَمِثَالِنَا» آمده است.

ظهور ادیان وسیله تربیت و روش آموزش عرفان حقّ است. گرچه بدون آن نیز بسیاری از متفکران عالم برای درک حقیقت وجود کوشش‌ها کرده و حقیقت‌ها آشکار نموده‌اند اما اگر درست بنگریم پایه این کوشش‌ها با روش تعقل روحانی و دینی نکات مشترک فراوان دارد و اهل علم تجربی، آنان که از قبول رهبری رهبران الهی سر پیچیده‌اند مع ذلک کلیّات و اصول معارف روحانی را پذیرفته‌اند. برای نمونه می‌توان از احساس وحدت و هماهنگی در عالم وجود نام برد؛ مطلبی که علماء و دانشمندان از مظاهر وجود اکتشاف کرده‌اند و ادیان به وحی الهی آن را پایه تعلیم خود قرار داده‌اند.

هدف ادیان ارائه اصول و قواعد کلیه‌ای است که افراد مستقلّ از یکدیگر را گرد هم آورد و با کثرتِ فرد وحدت جمع ایجاد نماید. البته این هدف در طول تاریخ با توجه به امکانات و احتیاجات و استعدادات هر عصری شکلی پذیرفته و با تأسیس خانواده، قبیله و ملت و غیر از اینها تحقّق و بلوغ یافته است. با توجه به هدف ظهور ادیان و بنا بر تعریف بهائی که «شریعت روابط ضروریّه‌ای است که منبعث از حقیقت کائنات است»، از اصل وحدت اساس ادیان به وحدت اساس و هدف احکام می‌رسیم. اگرچه احکام در طول تاریخ و در بسیاری از ادیان تفاوت فراوان دارند اما اساس یکی است زیرا علت تشریع احکام نیز تربیت و تکمیل نفوس است و تمایز و تفاوت آن صرفاً به علت تفاوت استعدادات و احتیاجات زمان‌ها، مکان‌ها و زمینه‌های قبلی است. حضرت نقطه می‌فرمایند: «... نزول فرقان و دین اسلام که اصل آن معرفت الله هست تا منتهی شود به آخر مسائل فروغیه وضع آن از برای معرفت شمس حقیقت است در حین طلوع آن».^۱ «... یومی که رسول خدا صلی الله علیه و آله وضع نمود آن [نماز] را نبود الا حبل خضوعی و خشوعی که در اعناق مردم باشد از برای یوم رجوع خود».^۲ شاید به همین علت است که شارع قدیر دو مطلب عرفان امر و اجرای احکام را لا یتجزّی مقرر فرموده است تا به وسیله اجرای احکام اساس عرفان و ایمان مستحکم شود. این است که در قرآن نیز می‌فرماید: «و اعبد ربّک حتّٰی یأتیک البقین».

علت دو ظهور متوالی در این دور بدیع از نکات لطیفه‌ای است که مشکل بتوان گفت حکمت آن دقیقاً معلوم است. اگر توجه شود که ظهور حضرت ربّ اعلی حلقه اتصال کور بشارت با دور تحقّق و عود است و عظمت مظهر کلی بر این عصر سایه افکنده اهمّیت این توالی بهتر معلوم می‌شود. حضرت نقطه در کتاب بیان می‌فرماید: «گویا می‌بینم که کسی در کتاب خود از او سؤال می‌کند از

آنچه در بیان نازل شده... و او در جواب نازل می‌فرماید من عند الله... انّی انا الله لا اله الا انا. قد خلقت كلّ شیء و ارسلت الرّسل من قبل و نزلت علیهم الکتب الا تعبدوا الا الله ربّی و ربّکم. فانّ ذلك لهو الحقّ الیقین.^۳ و در کتاب اقدس نازل: «قد اخبرکم [حضرت نقطه] من قبل بما ینطق به هذا الذکر الحکیم قال و قوله الحقّ انه ینطق فی کلّ شأن انه لا اله الا انا الفرد الواحد العلیم الخیر. هذا مقام خصّه الله لهذا الظهور الممتنع البدیع.»^۴

شاید عظمت اهداف ظهور بدیع و محدودیت میدان جهان‌بینی جوامع ادیان سلف چنین کیفیت تحوّل را ضروری ساخته تا به کمک تعالیم و احکام انقلابی امر بیان دنیا بتواند از مرحله محدود علائق ملی و وطنی به دوره تمدّن و فرهنگ جهانی انتقال یابد. بیان حضرت ولیّ امرالله در این خصوص رهنا و هدایت‌بخش است: «فهم و درک کامل احکام و حدود شافقه نازله از قلم حضرت اعلی فقط از این طریق میسر است که ماهیت و مقصد و خواص ممتازه شریعت مبارکش به نحوی که نفس آن حضرت در آثار خویش بیان فرموده‌اند منظور گردد. طبق این بیانات واضحه دور بیان اصولاً یک نهضت دینی و انقلاب اجتماعی بود که مدتش بالضروره کوتاه ولی مملو از وقایعی مصیبت‌آمیز و مشحون از اصلاحاتی وسیع النطاق و بنیان‌کن بود. موازین شدیده و اعمال قاطعه‌ای را که حضرت نقطه اولی و اصحاب مجری می‌داشتند کلّ برای این بود که بنیاد تقالید حزب شیعه را برانداخته راه را برای ظهور حضرت بهاءالله هموار سازد. حضرت اعلی به منظور اثبات استقلال دور جدید و نیز برای آماده ساختن زمینه جهت ظهور قریب الوقوع جمال قدم احکامی بسیار دشوار و شدید نازل فرمودند. اگرچه اغلب این احکام هرگز به مرحله اجرا درنیامد ولی نفس نزول این احکام دلالت بر استقلال آئین حضرت اعلی داشت و همین کافی بود تا هیجانی عظیم ایجاد نماید و علمای دین را به چنان مخالفتی برانگیزد که بالمآل شهادت حضرتش را سبب گردد.» (ترجمه)^۵

تصفّحی در تورات و انجیل و قرآن و بیان تا آنجا که مربوط به اعمال و رفتار اهل کتاب و تاریخ تحولات اجتماعی در دوره ماقبل هر ظهور است ما را به این نکته متذکر می‌دارد که اهل کتاب به آنچه مقصد از امر الهی بوده نرسیده و مقصد و مأمول مظاهر الهیه، آن چنان که انتظار می‌رفته، تحقّق حاصل ننموده است. عدم رضایت انبیاء بنی اسرائیل و حضرت روح و حضرت رسول اکرم از اهل ادیان سابق در کتب مقدسه مصرّح است. در کتاب بیان نیز به این نکته مکرّر اشاره شده: «... در ظهور رسول خدا صلی الله علیه و آله لایق بود که کلّ ما علی الارض در ظلّ او مؤمن شوند. آنچه که نشده از ضعف مسلمین بوده و الا لیاقت از برای آن دین بوده.»^۶ «کی است که نظر به ثمره و مراد خداوند فرماید؟ اگر کور قرآن می‌کردند امر به این جا نمی‌رسید.»^۷ «... از زمان رسول الله صلی الله علیه و آله تا امروز اگر کسی ثبت نموده بود احصاء می‌شد ولی کسی (صاحب ملکی) که بر دین او حرفاً به حرف عمل کرده باشد شنیده نشده.»^۸

عدم موفقیت نسبی ادیان سابق در اجرای اهداف مصرّحه در کتاب‌های آسمانی محتملاً عامل اصلی شدّت و حدّت احکام بیان است تا مرحله انتقال را تسریع نماید و جهان را که از لحاظ علمی و صنعتی به طور طبیعی رشد و پیشرفت کرده است از لحاظ روحانی نیز آمادۀ عصر وحدت عالم انسانی نماید. مسؤول این عدم توفیق در حقیقت امراء و علماء یعنی پیشروان و رهبران روحانی و اجتماعی و ملکی اهل ادیان بوده‌اند. در بارۀ آن نفوس از جمله در کتاب مجید بیان چنین نازل: «این است جوهر کلّ جوهر [مقام مظهر حقّ] که کلّ از او محتجب به این شوون علمیّه مؤتفکه... مفتخر... کلّ گویا امواتند و نظر به ثمرۀ علم و حکمت نمی‌کنند و اشتر مردم در نزد ظهور من پظهره الله آنهائی هستند که خود را به علم معزّز گرفته‌اند و حال آنکه این قدر تعقّل نمی‌کنند که علم ایشان از برای فهم کلمات او بوده از قبل، و در حین ظهور او چه احتیاج به تعلّم این علوم...»^۹ «...انظار کلّ از اعلالی و ادانی راجع می‌گردد به علمای هر ظهوری که اگر آنها در ایمان خود صادق باشند منحرف از حقّ نخواهند شد و اگر بر حقّ حزنی وارد آید به سبب انحراف آنها می‌شود که کلّ چنین می‌دانند که آنها بر حقّ اند.»^{۱۰} «تا حال که شنیده نشده در ظهور حقیقتی چنین صاحب ملکی به دین خود عامل بوده باشد و الاّ مثل به آن زده می‌شد و الاّ از یوم آدم تا ظهور بیان آنچه صاحب ملک بوده در هر ملّت به اسم ظاهر در آن ملّت من الله کرده آنچه کرده.»^{۱۱}

چون بحث در این مقال در بارۀ احکامی در بیان است که در کتاب مستطاب اقدس بر اهل بهاء فرض شده و خطابات و اشاراتی که محض هدایت و تنبّه اهل بیان نازل گشته، لذا جای آن نیست که در بارۀ کلیّات اعتقادی و اصول تعالیم روحانی و مبانی مشترک حقائق و معانی و اساس اخلاق و بالاخره نصائح و وصایای عمومی و خصوصی به ملوک و علماء در این دو سفر جلیل ذکری شود علی الخصوص که از حدّ یک گفتار محدود و استعداد یک گویندۀ ناتوان بیرون است.

در آثار بهائی اصطلاح امّ الکتاب به هر دو کتاب مبارک بیان و اقدس اطلاق شده که از جمله ناظر است به جامعیت مطالب نازله در این دو سفر الهی. امّات مطالب این دو کتاب را می‌توان در پنج عنوان زیر خلاصه نمود:

۱- اصول؛ ۲- فرائض فردی؛ ۳- احکام شخصی، عمومی، جزائی؛ ۴- مبانی اخلاقی؛ ۵- بشارات آتیه و نظام اجتماع.

در مبحث احکام تقسیماتی وجود دارد که از واجب و مفروض و مندوب و مستحبّ آغاز می‌شود و با مباح و مکروه و محذور و منهی و محترّم خاتمه می‌یابد. بسیاری از احکام صادره بر مبنای لحن آیه مربوطه می‌تواند به یکی از این پنج گروه طبقه‌بندی شود اما این کار دقیق‌تر از آن است که بدون هدایت مرجع تشریع و مقایسه دقیق آیات و توجّه به سوابق به آن پرداخت. نکته دیگری که در ذیل بحث احکام اهمّیت دارد مسأله توجیه و تعبیر از کتاب الله است. چنان که

می‌دانیم تأویل در کتاب مستطاب اقدس صریحاً نهی شده است و اختیار تبیین بعد از صعود شارع منحصرأ به مرکز امر سپرده شده است. این مطلب در کتاب مستطاب بیان نیز سابقه دارد و تأویل و تفسیر کتاب منحصرأ در اختیار منزل بیان و موعود بیان یعنی حضرت نقطه و حضرت من یمظهره الله است.^{۱۲}

دیات در امر بیان اکثراً عاطفی و نقدی است^{۱۳} و احکام جزائی متضمن حبس و اعدام و نفی بلد و تشهیر و امثال آن وجود ندارد. مقصود از عاطفی محرومیت استفاده مجرم از مزایای خانوادگی و داشتن همسر است زیراگاهی به مدت کوتاه و در بعضی موارد مثلاً قتل عمد مدت ۱۹ سال قاتل از همسری با زوج یا زوجه محروم است که خود به معنی طلاق یا لااقل مجوز طلاق تواند بود. البته این حکم ضامن اجرای آن تعهد روحانی طرفین است که لازمه اش خلوص و تمکین به امر الهی است که معمولاً با ارتکاب جرائم تناقض دارد اما کیفیت روحانی و تربیتی آن را نمی‌توان نادیده گرفت. جزای نقدی نیز اگرچه به نظر جزئی و قابل تحمل می‌رسد مع ذلک در صورت تکرر سنگین خواهد بود. البته آن هم مشمول همان ملاحظات مذکور است اما برای وجدان آگاه بدون شک تذکرآور می‌باشد.

با آنکه جزای اعدام و حبس در امر بایی منظور نشده اما در پاره‌ای موارد ذکر عدم رضای الهی در حق مجرم و محرومیت از عفو و غفران در جهان بی‌پایان تصریح گردیده است. به هر حال کیفیت دیات و احکام جزائی در کتاب مستطاب اقدس تعدیل روش ملائم بیان و تبدیل آن متناسب با شرائط امروزی مشکلات عالم بشری است.

اما در باره احکام بیان ذکر این مقدمه لازم است که حکمت هر حکم و ثمره و نتیجه آن عموماً در باره تأکید به ایمان، علی‌الخصوص ایمان به موعود بیان (من یمظهره الله) است. گاهی تذکر و نصیحت است؛ گاهی تمهید و تهیه مقدمات استدلالی است؛ گاهی بشارت و زمانی انذار است. گاهی تمثیل و تشبیه است؛ گاهی قیاس با ملل و ادیان گذشته است و بالاخره بیان و تبیین اصول روحانی و دیانتی است. برای آنکه کلیاتی از مطلب ارائه شده باشد از مبحث طهارت استشهاد می‌شود. در خصوص طهارت و مطهرات در بیان عربی و فارسی مکرر (پنج/۷ و ۱۴؛ شش/۲ و موارد دیگر) اشاراتی زیارت می‌شود ولی اساس آن آیات زیر است: «... امر الله مطهر است... کلام او [مظهر الهی] موجد مطهرات است.»^{۱۴} «... کلّ تطهیر در قول الله بوده که به واسطه آن ماء طاهر می‌گردد و اگر در یوم ظهور حق حکم فرماید به طهارت شیئی مستعجب ندانسته که قول او مطهر است نه نفس شیء.»^{۱۵}

در خاتمه ذکر این مطلب نیز لازم است که بسیاری از مطالب وارده در کتاب مستطاب بیان در آثار دیگر حضرت بهاءالله جلّ اسمہ الاعلی آمده که چون عموماً جنبه احکام شریعتی ندارد ذکر آنها در

این مقاله ضروری نیست که از جمله فرق قائم و قیوم (عربی، شش/۱۶) می‌باشد. بعضی احکام از قبیل لزوم و وجوب اعزاز و تکریم خاندان مظهر ظهور (عربی و فارسی، نه/۶) و وجوب قرائت باب هشتم از واحد ششم بیان فارسی نیز در کتاب بیان نازل شده که اکثراً در سایر آثار عموماً برای تذکر و هدایت اهل بیان به آنها اشاره شده است. مورد اول به طور اخص در کتاب مبارک عهد مجدداً نازل گشته و حرمت حرم و آل الله (خاندان منتسب به هیکل مبارک) و افنان (خاندان منتسب به حضرت نقطه) را توصیه فرموده‌اند.

حضرت ولی امرالله در باره ارتباط احکام کتاب بیان و کتاب مستطاب اقدس بیانی فرموده‌اند که ترجمه زیر متضمن آن است: «حضرت اعلی می‌فرمایند که احکام دور بیان معلق و مشروط به قبول مظهر بعد است. از این جهت حضرت بهاءالله در کتاب مستطاب اقدس بعضی از احکام بیان را تصویب، بعضی را تعدیل و در باره بسیاری توقف فرمودند.»^{۱۶} اگرچه مفهوم توقف متضمن نسخ است اما می‌توان در آن ظرافت و کیفیت خاصی را سراغ کرد که بدون تصریح، حتی بدون ذکر و اشاره، قسمت مهمی از احکام بیان نسخ و محو شده است. در ظل این تقسیم می‌توان احکام کتاب مستطاب بیان را به شرح زیر خلاصه کرد:

۱- احکام مورد تأیید

صلات میت - متن صلات میت در بیان عربی (پنج/۱۱) و فارسی (پنج/۱۱) هر دو نازل شده ولی در متن شهادت با هم یکسان نیستند. متن صادره در بیان فارسی مورد تأیید امر بهائی واقع شده و اگرچه جزئیات در کتاب اقدس ذکر نشده بعداً جداگانه تصریح شده است. حرمت نماز جماعت جز در صلات میت - در بیان عربی (هشت/۱۳؛ نه/۹) و فارسی (نه/۹) مذکور است.

تعیین قبله - در باب هفتم از واحد هشتم بیان عربی مذکور است که قبله من یظهره الله است. تیمم - در بیان عربی (هشت/۱۰) ذکر پنج مرتبه "بسمله" آمده است که در کتاب مستطاب اقدس «بسم الله الاطهر الاطهر» ذکر گشته است.

عفو صوم و صلات از زنان در اوقات مخصوصه و ذکر مربوط به آن - در بیان عربی (هشت/۱۰) مذکور و بعینه در کتاب اقدس تأیید شده است.

اذکار مخصوصه قضای نماز فوت شده در سفر - در بیان عربی (هشت/۱۰) مذکور و در کتاب مستطاب اقدس تأیید و تبیین و تصریح شده است.

عدم ابطال نماز به علت پوشاندن موی سر و وجود استخوان حیوانات و عاج در نزد نمازگزار - در بیان عربی (نه/۱۲) و بیان فارسی (پنج/۱۴) آمده و در کتاب اقدس تأیید شده است.

وجوب صوم و شهر العلا و موعد صوم از طلوع تا غروب و عید صیام و نوروز - بیان عربی (شش/۱۴؛ هشت/۱۸).

نهی از استغفار در نزد خلق - در بیان عربی (هفت/۱۴).

منع از جزع و فزع در مصائب - در بیان عربی (نه/۱۸).

منع از دخول در خزینة آب و ترجیح ریزش آب بر بدن - در بیان فارسی (شش/۲) در این خصوص اشاره‌ای آمده است.

میزان مهریه - در بیان عربی (شش/۷) میزان مهر بعینه همان است که در کتاب مستطاب اقدس تأیید شده است.

جواز استعمال ظروف طلا و نقره - در بیان عربی (شش/۹) زیارت می‌شود. در بیان، استفاده از طلا و نقره برای آسایش و رفاه خلق بر مصرف آن ترجیح دارد.

جواز استعمال البسة حریر - ایضاً در همین کتاب مبارک (شش/۹) زیارت می‌شود.

طهارت ماء نطفه - در بیان عربی و فارسی (پنج/۱۵) هر دو مذکور است.

طهارت مطلق اشیاء و تأکید به اجتناب از آنچه موجب کراهت شود در بیان عربی (ده/۵) آمده است.

نهی از شرب مسکرات - در بیان عربی (یازده/۱۸) و بیان فارسی (نه/۸) مذکور است.

آداب دفن اموات در بلور و وضع انگشت در انگشت متوفی و آداب غسل و تکفین - در بیان عربی (پنج/۱۱) و فارسی (هشت/۱۱) مذکور است.

متن آیه نازله در بیان عربی و فارسی برای نقش بر انگشت متفاوت است و حضرت بهاءالله در کتاب اقدس متن صادره در بیان فارسی را تعدیل فرموده و آیه جدیدی نازل فرموده‌اند.

تقویم بیانی - در بیان عربی و فارسی (پنج/۳) تأسیس شده است.

نهی از حمل آلات حرب - در بیان عربی و فارسی (هفت/۶) ذکر شده و اصولاً مقدمه‌ای بر نسخ حکم جهاد است.

نهی از تکدی و حرمت عطا به گدایان - در بیان عربی (هشت/۱۷) به آن تصریح فرموده‌اند.

امر به ازدواج - بیان عربی و فارسی (شش/۷؛ هشت/۱۵). آیه رضایت طرفین و ضرورت وجود شهود نیز در بیان آمده است که بعداً در امر بهائی آیتین مجدّد نازل گشته.

اندازهٔ مثقال - بیان عربی (پنج/۱۹).

لطفات - اگرچه رعایت لطافت را نمی‌توان جزء احکام به شمار آورد اما هم در کتاب مجید بیان و هم در کتاب کریم اقدس به حفظ لطافت تأکید مکرّر شده است. از جمله در بیان عربی و فارسی (هشت/۶) در این خصوص تصریح شده است. مفهوم لطافت و تلطیف در این دو سفر جلیل منحصر

به نظافت و صفا و پاکی ظاهر نیست بلکه در تمام شؤون حیات و منظور از آن تناسب و تعادل و آراستگی هماهنگ ظاهر و باطن است و در بسیاری از شؤون به آن اشاره فرموده‌اند. در واحد پنجم، باب ۱۴ و واحد ششم، باب‌های ۲، ۳ و ۱۷ نیز به لطافت اشاره شده است.

نهی از تحمیل به حیوانات - در بیان فارسی (شش/۱۶) به آن تصریح شده است.

نهی از استفاده از منابر - بیان فارسی (شش/۱۱؛ هفت/۱۱) و امر به استفاده از کرسی - بیان عربی و فارسی (ایضاً).

نهی از افیون - بیان فارسی (نه/۸).

امر به تلاوت آیات اما به حدی که کسالت نیاورد - بیان فارسی (پنج/۸).

۲- احکامی که تبدیل شده است

صلوات یومیّه - بیان عربی (یازده/۱۴) و عربی و فارسی (هفت/۱۹). اگرچه حکم صلوات در بیان حائز اهمیّت فراوان است مع ذلک ترتیب و جزئیات و آداب آن مبهم است. تنها مطالبی که از آن دانسته می‌شود این است که جمعاً ۱۹ رکعت و هر رکعت شامل قیام و قنوت و قعود است و به نظر می‌رسد که پنج نوبت در شبانه‌روز و به فواصل مساوی باید تلاوت شود. متن نماز تاکنون زیارت نشده ولی متن اذان در بیان عربی موجود است. در موارد شکّ و سهو فقط به اعاده قسمت مربوطه امر شده است (بیان عربی، یازده/۱۵).

سنّ تکلیف و وجوب عبادات - از یازده سالگی الی چهل و دو سالگی است (بیان عربی، هشت/۱۸) و مبدء آن انعقاد نطفه انسانی (شروع حیات فرد) است.

احکام ارث - اساس تقسیم ارث نازل در کتاب مستطاب بیان (بیان عربی و فارسی، هشت/۲) در کتاب اقدس عیناً تأیید شده ولی جزئیات تقسیم (بیان عربی، ده/۳) در امر بهائی تعدیل و تجدید شده است.

نوشتن وصیّت‌نامه - در بیان عربی و فارسی (پنج/۱۳) به نوشتن وصیّت‌نامه امر شده ولی هدف از آن اقرار به ایمان و توصیه تقدیم آن به من یظهره الله است تا نشانه‌ای از تمکین و تسلیم به امر مبارک او باشد. در امر بهائی نیز تنظیم وصیّت‌نامه به منظور اقرار به ایمان و همچنین بیان وصایا و نصائح موصی است.

حجّ بیت الله - در بیان عربی و فارسی (چهار/۱۶ و ۱۸) امر به حجّ شده و مقصود از بیت الحرام بیت شیراز و بیت من یظهره الله بیان گردیده است. خریدن حجّ برای متوفیّی جائز نه ولی تعیین وکیل برای حجّ جائز است (ده/۱۵) که در امر بهائی مذکور نه و منسوخ محسوب است. زنان از حجّ معافند. (بیان فارسی، چهار/۱۸ و ۱۹).

مشرق الاذکار - اگرچه به این اسم و عنوان در کتاب بیان مطلبی مذکور نیست ولی با عنوان مسجد در بیان فارسی و عربی (پنج/۲) برای حروف حی و بیت مخصوص به اسم الله و به اسم من یظهره الله در بیان عربی (هفت/۹) اشاراتی موجود است که می‌توان استنباط کرد که مقصود محل ذکر و توجه به آستان حق است. با این همه در بیان فارسی (هفت/۹) در توضیح و بیان حکم مربوطه در بیان عربی نکاتی مشاهده می‌شود که مفهوم مطلب را تغییر می‌دهد و در توجه آن باید دقت کافی نمود. ضیافت هر نوزده روز - در بیان عربی (نه/۱۷) امر به ضیافت نوزده نفر در هر نوزده روز شده ولی تبیین و تشریحی در باره آن مذکور نگشته است.

طلاق - در امر بیان (شش/۱۲) نیز طلاق مذموم است ولی با شرائط و مقدمات لازم مجاز است و جزئیات آن در اقدس مقدس تعدیل شده است.

حقوق الله - اگرچه اصطلاح حقوق الله چنان که در امر بهائی منظور است در بیان نازل نشده ولی مبانی و اصول آن در کتاب بیان سابقه دارد (بیان عربی و فارسی، هشت/۱۶ و ۱۷).

بیت العدل - اگرچه این اصطلاح به مفهوم معمول در امر بهائی در آثار حضرت نقطه مطلقاً سابقه‌ای ندارد مع‌ذلک در باب دوم از واحد یازدهم بیان عربی امر شده که هر صاحب مملکتی در سرزمین خود ۲۵ نفر (۵ × ۵) از علمای برگزیده را که مظاهر تقوی و کمال باشند انتخاب نماید تا در هنگام ظهور موعود به نصرت حق قیام نمایند و با رعایت آداب و حدود دین الهی ضعفاء را حمایت و مساعدت نمایند اگرچه این مسؤولیت با مؤسسه ایادی امرالله نیز شباهتی دارد. باید دانست که اصطلاح بیت العدل در آثار اولیه حضرت نقطه آمده ولی مفهوم و مورد اشاره آن خاندان رسول اکرم و یا اهل البیت می‌باشد.

جزای قتل عمد و غیر عمد - قتل نفس به عمد در بیان عربی (یازده/۱۶) تصریحاً نهی شده است اما جزای آن در امر بیان اعم از اقدام به قتل یا امر به آن یا رضایت به آن و حتی عدم اقدام به جلوگیری از قتل در صورت توانائی به منع و جلوگیری، عاطفی و یا نقدی است. جزای قتل عمد پرداخت یازده هزار مثقال طلا به ورثه و حرمت ازدواج برای قاتل به مدت ۱۹ سال است. با این همه اگرچه جزای دنیوی از محنت و عذاب اخروی می‌کاهد اما متضمن غفران از خطا نیست. جزای قتل غیر عمد دیه به ورثه و ترضیه خاطر آنها است.

دوری زن از همسر - در این خصوص در بیان عربی و فارسی (شش/۱۶) ذیل مبحث "تحدید اسفار" اشاره شده و در امر بهائی تعدیل و تأیید گشته است.

ذکر الله ابهی - در کتاب بیان عربی و فارسی (پنج/۱۷ و هشت/۱۳) ذکر ۹۵ بار اسماء الهی در هر روز مذکور است که یکی از آن اسماء الله ابهی است و بعد در کتاب مستطاب اقدس ذکر واجب یومیّه مقرر شده است.

مهر سجده - در بیان عربی (ده/۸) برای سجده نماز استفاده از بلور که در آن ذرات تربت اول و آخر (حروف حی) موجود باشد توصیه شده ولی در امر بهائی و کتاب مستطاب اقدس اساساً سجده بر هر شیء طاهر و پاکیزه جائز و لزوم شینی به نام مهر تصریح و ذکر نشده است.

۳- احکام منسوخه

در بیان عربی و فارسی هر دو (چهار/۱۰) تحصیل علوم و معارف غیربیانی نهی شده است. با تعمق و دقت در متن بیان مبارک می توان دریافت که مقصود از این حکم تنها علوم دینی و معارف شرعی و فقهی ادیان الهی است زیرا راجع به صنائع و تکمیل و تکامل آن در بیان اشارات مستقلّه آمده است. در حقیقت حضرت نقطه معارف دینی قبل را منسوخ فرموده اند. با این همه باید در نظر داشت که این مطلب منحصر به مطالبی از قبیل علم اصول فقه، منطق، قواعد فقهی و حکمی و لغات غیر مستعمله است که صریحاً نهی شده است و حکمت آن معلول دو نکته است. نخست آنکه بسیاری از این علوم بحث الفاظ بوده و عاری از هر نتیجه و حاصلی است و دیگر آنکه مبانی و مسائل قواعد فقه جدید و حکمت و فلسفه بدیع در خود آثار حضرت نقطه آمده و مقدر بوده که با ظهور من یظهره الله اساسی بدیع و نظامی جدید تأسیس و تشریع گردد. با این همه نظر به شمول عنایت حق در کتاب اقدس این حکم نسخ شده ولی هدف اخلاقی آن مجدد با این بیان "لا ما ینتهی الی المجادله فی الکلام" تأکید شده است.

محو کتب - این حکم در حقیقت متمم حکم قبلی است و در بیان فارسی و عربی (شش/۶) تشریع و تبیین شده است. فی الواقع بخش مهمی از کتب علمای ادیان بحث لفظی و استنباطات شخصی و مجادلات کلامی بوده و عملاً باعث گمراهی و محرومی مردم از شناخت حقیقت و ظهور جدید در هر دور شده است. دو نکته است که باید در ذهن منظور گردد. نخست آنکه مقصود از کتب مذکور کتب دینی است نه علوم تجربی و تحقیقی. دیگر آنکه کتب آسمانی مقصود نیست زیرا آثار حضرت نقطه خود مشحون از شواهد قرآنی و احادیث و اخبار ادیان سابقه است. حکم دیگری که در تفهیم نکته این حکم می تواند مفید افتد حکم تجدید کتب در هر دو بیست و اندی سال است (بیان عربی و فارسی، هفت/۱). با این همه نظر به عنایت سابقه، جمال قدم این حکم را نیز نسخ فرموده اند. شاید توضیحی در باره کلمه محو در این جا ضرور افتد. محو کتب که در آثار حضرت ولی امرالله به destruction of books ترجمه شده، مقصود امحاء و نابودسازی نیست زیرا با مفهوم بقیه آثار حضرت نقطه و تبیین کتاب بیان فارسی خلاف آن مفهوم می شود. اساساً محو در مقابل صحو و اثبات هر دو به کار رفته و مفهوم مناسب آن بیشتر الغاء و به فراموشی سپردن است همچنان که destruction نیز در لغت به معنی make useless نیز آمده است. در آثار مبارکه بهائی ذکر "حرق کتب" نیز ضمن

احکام دور بیان آمده است. این اشاره محتملاً مربوط به متون و توقیعات سائره است و کتاب بیان به طور اخص منظور نیست.

حرمت سؤال در بیان - در بیان عربی و فارسی (سه/۱۳) سؤال از من یظهره الله جز در شرائط مخصوصه نهی شده. حضرت بهاءالله با نسخ این حکم توصیه و هدایت می‌فرمایند که سؤال از مظهر الهی باید در باره امور نافع باشد نه آنچه که گذشتگان در باره آنها پرسیده‌اند که اشاره لطیفی به بی‌حاصلی افکار سابقه علمای دینی سابق است.

تحدید اسفار - در خصوص سفر و جواز آن در بیان عربی و فارسی (چهار/۱۶؛ شش/۱۶) مقررات مخصوص و متوعی تعیین شده که هدف اصلی آن تسهیل امور بر اهل ایمان است. حضرت بهاءالله آن را بالکل نسخ فرموده‌اند.

تجدید اثاث البیت - این حکم در بیان عربی (نه/۱۴) تشریع شده است.

تقدیم ما لا عدل له بمن یظهره الله - اصل حکم در باب شانزدهم از واحد پنجم بیان عربی و فارسی آمده و در ابواب دیگر بیان عربی و فارسی (پنج/۶؛ هشت/۴ و ۵) نیز اشاراتی بر همین سیاق زیارت می‌شود.

جزای ایجاد حزن یا اجبار نفوس و اذیت به آنان - حکم اصلی در بیان عربی و فارسی (هفت/۱۸) نازل شده ولی در ابواب دیگر (شش/۵، ۱۰، ۱۱، ۱۶؛ هشت/۱۸؛ نه/۳، ۵؛ ده/۱۷، ۱۸) نیز مطالب مربوطه و جهات مختلفه آن مذکور است. مخصوصاً در باب پنجم از واحد یازدهم بیان عربی و شانزدهم از واحد پنجم فارسی حکم نهی از تکفیر تصریح شده است. در کتاب مستطاب اقدس فقط ذکر ایجاد حزن آمده و کل مطالب مربوطه به این بیان اتم ختم شده است که «لا ترضوا لاحد ما لا ترضونه لانفسکم. اتقوا الله و لا تكونن من المتکبرین. کلکم خلقتن من الماء و ترجعون الی التراب. تفکروا فی عواقبکم و لا تكونن من الظالمین»^{۱۷} این بیان و بیان صادر در کتاب بیان عربی (ده/۶) که می‌فرماید: «قد حرم الله علیکم فی البیان الاذی ولو کان بضرب ید علی کتف ان یا عباد الله تتقون و ان حین ما تحبون ان تتحاجون بالدلائل و البرهان علی اکمل الحیا لتکتبون دلائلکم ثم علی منتهی الادب لتقولون»، اساس و راهنمای اهل بهاء در امور مختلفه مخصوصاً در عالم بحث و تحقیقات علمی است. در بیان عربی (شش/۱۶) نیز از رفع صوت (تشدد و عتاب) منع شده است.

به غیر از آنچه صریحاً در کتاب مستطاب اقدس نسخ شده و به آنها اشاره شد مواردی از احکام کتاب بیان می‌توان سراغ کرد که از آنها در کتاب مستطاب اقدس ذکری نشده ولی می‌توان بر اساس نظام کلی دریافت که به علّی از علل در شریعت من یظهره الله متروک مانده است.

اسم‌گذاری فرزندان به اسامی معین (عربی و فارسی، پنج/۴).

ضبط اموال افراد غیر اهل بیان (عربی و فارسی، پنج/۵).

امر به تهیة هیاکل و دوائر برای حرز (عربی و فارسی، پنج/۱۰؛ هفت/۱۰).

نماز مخصوص مولود (عربی و فارسی، پنج/۱۱).

بعضی اوامر و احکام دیگر نیز در کتاب بیان زیارت می‌شود که اگرچه در کتاب مستطاب اقدس ذکر نشده مع ذلک به طور کلی مطلوب و مستحسن و یا مجاز و معمول گشته است.

بنای حَمَام و ضرورت تنظیف - این حکم در بیان عربی و فارسی (شش/۲) و فارسی (شش/۳) و عربی و فارسی (هشت/۶) آمده است. اصطلاح تَلطِیف در بیان به معنی شست و شو و نظافت بدنی است.

فرض جواب سائل از هر قبیل - این حکم در بیان فارسی و عربی (شش/۱۹) تشریع و تبیین شده است.

تراشیدن موی صورت - در بیان عربی (هشت/۷) فارسی (هشت/۸) این کار جائز شمرده شده در حالی که در اسلام لا اقل مکروه و ناموجه است.

نهی از ازدواج منقطع و متعه - در بیان عربی و فارسی هر دو (شش/۷) به آن امر شده است. آداب تحیت و سلام - در بیان عربی (شش/۴) و فارسی (شش/۵) در این خصوص شرحی نازل شده است که اگرچه در کتاب اقدس به آن تصریح نشده مع ذلک در عمل به تبدیل کلمه "السَّلام" متداول در اسلام به "الله ابهی" منتهی گشته است.

خطابات نازله در کتاب اقدس به اهل بیان

بعضی از آیات کتاب بیان عیناً در کتاب اقدس نقل شده و توجیه و تبیین گشته است. از جمله آنکه اگر به من یظهره الله کسی جامی آب تقدیم نماید ارزش این عمل بیش از آن است که به همه افراد آب حیات برساند. این مطلب در بیان عربی و فارسی (هفت/۷) آمده است.

این بیان برای اثبات عظمت مقام من یظهره است و در بیان فارسی مفهوم این مقایسه چنین بیان شده: «... کینونیات کل وجود بالنسبه به شمس وجود [مظهر ظهور] مثل شبح در مرآت است... بدان که هیچ نفسی عند الله و عند اولی العلم اعز از شجره حقیقت نبوده و نیست»^{۱۸} و در مقام دیگر: «مثلاً اگر شیء که من یظهره الله به او فرحناک شود نفس او به او، نزد خداوند اعظم تر است از اینکه کل وجود فرحناک شوند»^{۱۹} این تشبیه و قیاس عیناً مقایسه کوچکترین خدمت یعنی تقدیم جامی آب است در برابر بزرگترین موفقیت یعنی بخشیدن حیات جاودانی به همه افراد بشری. با آنکه تفاوت از زمین تا آسمان است مع ذلک آن خدمت جزئی بر این اقدام بزرگ پیشی گرفته زیرا آن سعی ناچیز مربوط به مظهر الهی و من یظهره موعود است. در موردی دیگر در کتاب بیان فارسی چنین نازل: «... امروز یک فنجان آب که مؤمن به بیان دهد نزد عارف بالله احلی است از آنچه کل آلاء ارض را

من لم يؤمن بالبيان حاضر نماید به منتهی شأن حبّ.»^{۲۰}

قبله - استشهد به حکم قبله در کتاب بیان (هشت/۷) و توجیه و بیان این نکته که عبادت و توجّه به آستان حقّ در کتاب بیان به ظهور من یظهره الله وابسته و موکول شده است.

قرائت آیات من یظهره الله - در کتاب بیان مکرراً خواندن و نوشتن آثار من یظهره الله با خواندن و نوشتن آثار بیان مقایسه شده است. از جمله در بیان فارسی (پنج/۸) می فرماید: «قسم به ذات اقدس الهی جلّ و عزّ که در یوم ظهور من یظهره الله اگر کسی یک آیه از او شنود و تلاوت کند بهتر است از آنکه هزار مرتبه بیان را تلاوت کند.» این است که جمال قدم در کتاب اقدس می فرماید: «من یقرء آیه من آیاتی لخير له من ان یقرء کتب الاولین و الآخرين. هذا بیان الرحمن ان انتم من السامعین. قل هذا حقّ العلم لو انتم من العارفین.»^{۲۱}

حلیّت اقتران - در بیان عربی و فارسی (هشت/۱۵) این حکم نازل که اگر یکی از طرفین زواج غیر مؤمن باشد اقتران جائز نیست و اگر یکی مؤمن شد بر فرد غیر مؤمن حرام خواهد بود و این حکم موکول به ظهور من یظهره الله یا استقرار امر بیان است. از این بیان می توان به یقین دریافت که حکم من یظهره الله بر خلاف حکم مزبور خواهد بود وگرنه جدا ذکر نمی شد. اما نکته مهمّ تر که در کتاب اقدس به آن اشاره شده تقدّم امر و شرع من یظهره الله بر امر بایی است و به استقرار آن صریحاً وعده داده شده است که مقدّم خواهد بود.

بیان من یظهره الله در هنگام ظهور - در این خصوص در کتاب مستطاب اقدس نازل: «قد اخبرکم [حضرت نقطه] من قبل بما ینطق به هذا الذکر الحکیم [حضرت بهاء الله] قال و قوله الحقّ انه ینطق فی کلّ شأن انه لا اله الا انا الفرد الواحد العلیم الخیر.» اگرچه تا به حال مأخذ عین این بیان مشخص نشده مع ذلک مفهوم آن را در آثار حضرت نقطه مکرّر می توان زیارت نمود. از جمله می توان به باب ۱۳ از واحد سوّم بیان فارسی مراجعه کرد. در باب دوازدهم واحد سوّم کتاب بیان عربی در باره بیان من یظهره الله چنین نازل: «انّی انا الله لا اله الا انا الظاهر السلطان قل کلّ ما دونی خلقی کلّ ایّای یعبدون.» اضطراب نظم عالم - آیه معروف «قد اضطرب النّظم من هذا النّظم الاعظم» اشاره به باب ۱۶ از واحد سوّم بیان فارسی است که در آن می فرماید: «طوبی لمن ینظر الی نظم بهاء الله و یشکر ربّه فانّه یظهر و لا مردّ له من عند الله فی البیان الی ان یرفع الله ما یشاء و ینزل ما یرید. انه قویّ قدیر.»

بعضی اشارات نیز در دو کتاب الهی مشترک است مثل ذکر ملاّ محمد جعفر گندم پاک کن اصفهانی^{۲۲} و شیخ محمد حسن نجفی.^{۲۳}

یادداشت‌ها

* مقاله حاضر را نویسنده به صورت کنفرانس در سومین دوره «مجمع عرفان» در مدرسه بهائی گرین ایکر (امریکا) در سال ۱۹۹۴ ایراد کرده است.

۱- بیان فارسی، واحد هفت/باب ۴.

۲- ایضاً، هفت/۱۹.

۳- ایضاً، سه/۱۳.

۴- کتاب اقدس، بند ۱۴۳.

۵- ایضاً، «یادداشت‌ها و توضیحات»، بند ۱۰۹، صص ۱۸۰-۱۸۱.

۶- بیان فارسی، پنج/۵.

۷- ایضاً، پنج/۱۴.

۸- ایضاً، چهار/۹.

۹- ایضاً، چهار/۱۰.

۱۰- ایضاً، نه/۳.

۱۱- ایضاً، هفت/۹.

۱۲- ایضاً، دو/۲؛ سه/۱۶.

۱۳- ایضاً، شش/۱۱، ۱۶ و غیره.

۱۴- ایضاً، پنج/۱۴.

۱۵- ایضاً، شش/۲.

۱۶- ر.ک. 8. p. *Bahá'u'lláh, The Kitáb-i-Aqdas* (Haifa: Bahá'í World Centre, 1992).

این مطلب که حضرت بهاء‌الله در لوح مبارک اشراقات می‌فرمایند: «حضرت مبشر روح ما سواه فداه احکامی نازل فرموده‌اند و لکن عالم امر معلق بود به قبول، لذا این مظلوم بعضی را اجراء نمود و در کتاب اقدس به عبارات اخری نازل و در بعضی توقف نمودیم، الامر بیده یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و هو العزیز الحمید...» در ترجمه عبارت sets aside در بیان مبارک حضرت ولی امرالله اصطلاح «توقف» به کار گرفته شد که مبتنی بر اصل کلام مبارک شارع باشد.

۱۷- کتاب اقدس، ۱۴۸.

۱۸- بیان فارسی، هفت/۷.

۱۹- ایضاً، شش/۹.

۲۰- ایضاً، چهار/۸.

۲۱- کتاب اقدس، ۱۳۸.

۲۲- بیان فارسی، هشت/۱۴. کتاب اقدس، ۱۶۶.

۲۳- ایضاً، پنج/۱۴. کتاب اقدس، ۱۶۶.

مراتب سبعة و حدیث مشیت

وحید رافتی

در لوح مبارکی از جمال قدم که از لسان میرزا آقا جان خادم الله به اعزاز جناب آقا میرزا احمد یزدی عزّ نزول یافته و قسمتی از آن در کتاب مائده آسمانی جلد هشتم^۱ به طبع رسیده جمال قدم به اجمال به ذکر این مطلب پرداخته‌اند که هیچ شیئی در آسمان و زمین وجود ندارد مگر به مراتب یا مقامات سبعة که عبارتند از مشیت، اراده، قدر، قضا، اذن، اجل و کتاب.

با توجه به این نکته هدف از تهیه این مقاله آن است که سابقه مراتب سبعة مذکور در لوح فوق را در آثار اسلامی عرضه دارد و سپس با نقل و بررسی بعضی از تصریحاتی که در آثار حضرت ربّ اعلی و سایر آثار بهائی وجود دارد مراتب مزبور را به اختصار توضیح دهد.

در شروع مقاله تقاضا از خوانندگان گرامی چنان است که متن تمام لوح جمال قدم را که اساس بخش معظمی از این مقاله بر آن استوار است و تحت عنوان ضمیمه شماره ۱ در انتهای این مقاله به طبع رسیده است مطالعه فرمایند و سپس مباحث ذیل را مدّ نظر قرار دهند.

مندرجات لوح جمال قدم حاکی از آن است که انسان با "اسباب لاتحصی" به این عالم می‌آید و آنچه در مدّت زندگی در عالم ناسوت بر او وارد می‌شود دو گونه است، اول "محتومات" است و ثانی امور غیر محتومی است که انسان در معرض آنها قرار می‌گیرد و این امور «به سبب اسباب و اعمال تغییر می‌یابد».

در باره امور دسته اول یعنی محتوماتی که بر هر انسانی در این نشئه دنیوی وارد می‌شود توضیحی

در این لوح مبارک نیامده اما از مطالعه آثار دیگر بهائی پیدا است که هر انسانی در معرض امور محتومی قرار می‌گیرد که اسباب و اختیار آدمی در آن مدخلیت ندارد نظیر امور طبیعی که تحت نظام عمومی و محتوم عالم، انسان را از آنهاگریزی نیست نظیر ضعف تدریجی قوای بدنی و موت. اما دسته دوم اموری است که تحت تأثیر عوامل و اسباب غیر محتوم و در تحت اختیار و اراده انسان احداث می‌شود. حضرت عبداله‌ا در باره این امور چنین می‌فرمایند:

«... اموری در تحت اختیار انسان است مثل عدل و انصاف و ظلم و اعتساف، مختصراً اعمال خیریه و افعال شرّیه. این واضح و مشهود است که اراده انسان در این اعمال مدخلی عظیم دارد. و اما اموری است که انسان بر آن مجبور و مجبور است مثل خواب و ممات و عروض امراض و انحطاط قوی و ضرر و زیان. این امور در تحت اراده انسان نیست و مسؤول از آن نه، زیرا مجبور بر آن است...»^۲

تحقق امور غیر محتوم مستلزم تحقق هفت مقام یا مرتبه است. این مقامات را حضرت ربّ اعلی در آثار خود "خصال سبعة"^۳ و "مراتب سبعة"^۴ و "جهات سبعة"^۵ و "هفت مرتبه"^۶ نیز نامیده‌اند.

سابقه مقامات سبعة مذکور در لوح فوق در احادیث اسلامی است. محمد بن یعقوب کلینی (فوت ۳۲۹ هـ. ق. ۹۳۹ م.) در اصول کافی حدیثی از امام جعفر صادق نقل نموده است که فرمودند: «لا یكون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بهذه الخصال السبع: بمشیئة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و کتاب و اجل، فمن زعم انه یقدر علی نقض واحدة فقد کفر»^۷ و همین حدیث با تفاوت جزئی در بعضی از الفاظ آن از قول ابی الحسن موسی بن جعفر (امام موسی کاظم) چنین روایت شده است: «لا یكون شیء فی السماوات ولا فی الارض الا بسبع: بقضاء و قدر و ارادة و مشیئة و کتاب و اجل و اذن، فمن زعم غیر هذا فقد کذب علی الله او ردّ علی الله عزّ و جلّ»^۸

مطلبی که در باره صحّت و وثاقت این حدیث قابل توجّه است آنکه حدیث مزبور را ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی در کتاب اصول کافی نقل نموده و این کتاب از جمله کتب اربعه‌ای است که در عالم تشیع مورد ثقة و اعتماد جمیع علماء و فقهاء قرار گرفته است. گذشته از این کسانی نظیر ملا صدرای شیرازی و ملا محسن فیض کاشانی که به شرح و تفسیر کتاب اصول کافی پرداخته‌اند در صحّت این حدیث شکّ نموده‌اند و مراتب علم و تقوی و درایت این دو نفس در عالم تشیع تقریباً بلا منازع است. از طرف دیگر سلسله روات این حدیث کاملاً معلوم و مشخص است و لذا حدیث مزبور را باید از جمله احادیث مسند و صحیح دانست.

هرچند مراتب سبعة مذکور در حدیث فوق بر حسب ظاهر در قرآن وجود ندارد اما در آیات متعدّد آن سفر کریم می‌توان اشارات قرآنیّه را به مشیّت و ارادة و قدر... مشاهده نمود. بنا بر این متن

حدیث با روح آیات و مندرجات قرآنی در تطابق بوده و گوئی امام جعفر صادق منطوق و مضمون آیات قرآنی را به صورتی مختصر و موجز در حدیث فوق ارائه فرموده‌اند.

از نظر اهل بهاء حدیث مورد بحث کاملاً معتبر و صدور آن از اهل بیت عصمت و طهارت مسلم است زیرا حضرت ربّ اعلی انتساب آن را به امام جعفر صادق صریحاً تأیید فرموده‌اند و به کرات در آثار عیدیه خود به حدیث مزبور استشهاد نموده و آن را شرح و بسط داده‌اند. در باره صحّت این حدیث این نکته را نیز باید خاطر نشان ساخت که حضرت ربّ اعلی در تفسیر بسم الله، ابهر سبعة مندرج در آیه سورة لقمان را عبارت از همین مراتب سبعة دانسته و بعد از آنکه حدیث امام جعفر صادق را عیناً نقل فرموده‌اند در ادامه مطلب چنین می‌فرمایند: «... و قد اشار الرحمن الى تلك السبعة بسبعة ابهر...»^۹

مضمون بیان فوق آنکه خداوند از مراتب سبعة مندرج در این حدیث تحت عنوان "سبعة ابهر" در قرآن سخن گفته است. اشاره حضرت ربّ اعلی در این مقام به آیه ۲۷ در سورة لقمان است که خداوند می‌فرماید: «ولو انّ ما في الارض من شجرة اقلام و البحر يمده من بعده سبعة ابهر ما نفدت كلمات الله انّ الله عزيز حكيم». مضمون کلام الهی به فارسی آنکه اگر تمام اشجار کره ارض به صورت قلم درآید و هفت دریای موجود به مرکب تبدیل شود به نگارش کلمات الهی قادر نخواهد بود، یعنی کفاف نخواهد نمود.

حضرت ربّ اعلی با اشاره به حدیث فوق در صحیفه عدلیّه چنین می‌فرمایند:

«... ممکن نیست خلق شیئی که حرف شییّت بر او وارد شود الاّ به هفت مرتبه از امکان که اقلّ آن در حقّ ممکن ممکن نیست و آن هفت مرتبه مشیّت و اراده و قدر و قضا و اذن و اجل و کتاب است و هرکس اعتقاد نماید که خداوند خلق نموده شیئی را بی علیّت این مراتب سبعة به نصّ حدیث کافر است...»^{۱۰}

و نیز حضرت ربّ اعلی در کتاب بیان فارسی چنین می‌فرمایند:

«... و جوهر مطلب آنکه هر که مشیّت او نباشد الاّ مشیّت من يظهره الله و اراده او الاّ اراده او و قدر او الاّ قدر او و قضاء او الاّ قضاء او و اذن او الاّ اذن او و اجل او الاّ اجل او و کتاب او الاّ کتاب او آن وقت ادراک موت نموده زیرا که مشیّت او ذات مشیّت الله هست و اراده او ذات اراده الله و قدر او ذات قدر الله و قضاء او ذات قضاء الله و اذن او ذات اذن الله و اجل او ذات اجل الله و کتاب [او] ذات کتاب الله...»^{۱۱}

و نیز در تفسیر بسم الله حضرت ربّ اعلی به این مطلب تصریح فرموده‌اند که خصال سبعة در

فوق از حدیث امام جعفر صادق است. عین بیان مبارک حضرت ربّ اعلیٰ چنین است: «... قال الصادق علیه السلام لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبعة بمشيئة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و كتاب...»^{۱۲}

با توجه به نکاتی که در باره سابقه و صحت این حدیث مرقوم شد حال به اختصار به شرح مقامات سبعة مندرج در این حدیث می‌پردازد و سپس کیفیت استفاده از منطوق این حدیث را در درک و توجیه چند قضیه کلامی و فلسفی مورد مطالعه قرار می‌دهد.

ناگفته بر خوانندگان بصیر واضح است که شرح این مطالب به تفصیل و جامعیت کامل، تحریر کتب عدیده را ایجاب می‌نماید و واضحاً از حد یک مقاله خارج است. نقل شهادت جمال قدم در این مورد کافی است که در نفس لوح مبارک چنین می‌فرمایند: «... اگر انسان اراده نماید این مراتب و مقامات را که هر یک مطلع علم الهی و مشرق حکمت ربّانی است ذکر کند به این خامه و ورقه به انتها نرسد و در عالم دانائی که مقرّ مقرّین است اقلام و اوراق عالم هم کفایت ننماید...»

اوّل - مشیّت

از شرحی که ملا صدرا بر کتاب اصول کافی نوشته است^{۱۳} می‌توان چنین استنباط نمود که مشیّت در نظر ملا صدرا اراده مطلق است که مقید به هیچ نوع قید و شرط و اقتضائی نیست. مثلاً کسی که مشتاق چیزی است یا میل به غذائی دارد نفس اشتیاق و تمایل عبارت از مشیّت است، اما وقتی اشتیاق محض و تمایل صرف به قیدی نظیر تهیّه شیء و یا آماده کردن غذا درآمد آن وقت مشیّت به مرحله عزم و یا اراده می‌رسد.

جمال قدم در لوح مبارک نیز مشیّت را عبارت از حصول میل به انجام کار دانسته‌اند قبل از آنکه وسائل و اسباب انجام کار به تصوّر و تفکر درآید. بنا به فرموده حضرت ربّ اعلیٰ در صحیفه عدلیّه «... اوّل ذکر شیء بلا تعلق ذکر شیئیّت وجود مشیّت است...»^{۱۴} در حدیث امام موسی کاظم نیز آمده است که مشیّت «ابتداء الفعل» است.^{۱۵} و یا مطابق حدیث دیگر مشیّت عبارت از «ذکر اوّل» است.^{۱۶} جمال قدم در لوح حکمت به «مشیّت امکانیه» اشاره می‌فرمایند که در منطوق آن لوح مبارک مرادف با ظهور اراده الهی در رتبه امکان به نفس امکان است و از آن به طبیعت نیز تعبیر می‌شود.^{۱۷} و در لوحی دیگر نیز چنین تصریح می‌فرمایند که «... قد خلقنا الممكنات بالمشیّة الامکانیّة و أنّها لهی الکلمة العلیا الّتی ظهرت بسلطان کان علی العالمین مشهوداً...»^{۱۸}

مشیّت امکانیه که آن را جمال قدم مشیّت اختراعیّه نیز نامیده‌اند مبدأ و علت وجود است و ما در انتهای این مقاله با مطالعه مفاهیم حدیث دیگری در باره مشیّت اوّلیه این مطلب را با تفصیل بیشتر شرح خواهیم داد.

دوم - اراده

شوق و میل به انجام یک فعل که عبارت از مشیت بود در مرحله بعدی که عبارت از اراده است با تصوّر اسباب و وسائل انجام فعل قرین می‌شود و بنا به فرموده حضرت ربّ اعلی در صحیفه عدلیّه در مرحله اراده ذکر شیء (یعنی تمایل و شوق) به شؤون و مشخصات شیئیّت تعلّق می‌یابد.^{۱۹} بنا بر این تمایل و شوق مطلق که در مرحله مشیت به وصول به یک شیء به وجود آمده بود در مرحله اراده به صورت عزم و قصد وصول به آن شیء تکامل می‌یابد. بنا بر نصّ حدیث اسلامی اراده عبارت است از «العزيمة علی ما يشاء».^{۲۰}

چنان که ذکر شد جمال قدم در لوح حکمت اراده را عبارت از مشیت امکاتیّه دانسته‌اند که همان طبیعت است.

سوم - قدر

بنا بر توضیح ملاً صدرا مرحله قدر مرحله‌ای است که فاعل مشیت و اراده خود را در خارج از عالم ذهن متکوّن می‌سازد. مثلاً کسی که مشیت و اراده او بر بنای ساختمانی تعلّق گرفته در مرحله قدر محلّ ساختمان و زمان شروع، بزرگی و کوچکی بنا و طول و عرض و شکل و وضع و سایر صفات و مشخصات بنا را تعیین و مشخص می‌سازد. بنا بر بیان حضرت بهاء الله در لوح مورد بحث مرتبه قدر عبارت از «هندسه و اندازه است یعنی ظهور اسباب به مقدار» و بنا بر حدیث اسلامی قدر عبارت است از «الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء»^{۲۱} کلام امام موسی کاظم نیز حاکی از آن است که قدر عبارت است از «تقدير الشيء من طوله و عرضه».^{۲۲}

طریحی (فوت ۱۰۸۵ ه. ق. ۱۶۷۴ م.) در باره مفهوم "هندسه" که در بیان جمال قدم و حدیث فوق مذکور شده در مجمع البحرین چنین توضیح داده است که «و من تفسیر القدر بالهندسة بتدیرات الاشياء من طولها و عرضها، و الهندسة عند اهل اللسان تقدير مجاری القنی حیث تحفر».^{۲۳} بر اساس آثار حضرت ربّ اعلی یکی از مقامات قدر مقام ربط بین مشیت و اراده است که بعد از حصول آن مقام قضاء تحقّق می‌یابد. عین بیان حضرت باب در این خصوص در رساله غنا به شرح ذیل است:

«... بعد از اثبات مراتب فعل شبهه نیست که دون الله موجود نمی‌شود الا به دو جهت، جهت وجودی که دالّ بر ظهور متجلی است و جهت ماهیتی که دالّ بر جهات عبودیت و قبول این تجلی است. و این دو جهت که ثابت شد رتبه قدر که مقام ربط بین جهتين است ظاهر می‌گردد و بعد از ظهور ثلاثه [مشیت، اراده، قدر] حکم اربعه [قضاء] ثابت می‌گردد زیرا که تنزل ثلاثه ممتنع است الا به ظهور اربعه و از این جهت است مراتب علیّت سبعة فعل که این عدد اتمّ و اکمل اعداد است

و فوق آن در بساطت مقام و عظم رتبه ممکن نیست...»^{۲۴}

جمال قدم در لوح حکمت طبیعت را با عبارت «تقدیر من مقدر علیم»^{۲۵} توصیف فرموده‌اند و این توصیف در لوح حضرت عبدالبهاء خطاب به دکتر اگوست فورل به این صورت آمده است که «طبیعت عبارت از خواص و روابط ضروریّه است که منبعث از حقائق اشیاء است.»^{۲۶} واضح است که روابط ضروریّه منبعث از حقائق اشیاء عبارت از همان وضع و هندسه اشیاء است که به تقدیر الهی در عالم کون به ودیعه گذاشته شده است.

بر اساس سایر آثار حضرت عبدالبهاء قدر عبارت از استعداد، لیاقت و اندازه اشیاء و به معنی دیگر نفس عالم امکان است. به دیگر بیان، استعداد و لیاقت مودوع در اشیاء عبارت از همان روابط قویّه ضروریّه‌ای است که در بین اجزاء کائنات وجود دارد و از آن به تقادیر الهیه تعبیر می‌شود، چنانچه حضرت عبدالبهاء در لوح جناب آقا میرزا یوسف بروجرودی چنین می‌فرمایند:

«یوسف! بعد از چهل سال اسیری بند و زنجیر به اقلیم یوسف صدیق آمدم... اما مسأله قصر عمر و قلت اولاد و تنگی رزق حکمت بالغه است که آن مصدر تقادیر الهیه است و تقادیر الهیه روابط قویّه صحیحه در بین اجزاء کائنات. هر امری مرتبط به جمیع امور است و هر قضیه‌ای از روابط ضروریّه جمیع قضایا...»^{۲۷}

و نیز حضرت عبدالبهاء در لوحی دیگر چنین می‌فرمایند:

«ای بنده رب الجنود، نامه مرسول وصول یافت... اما شرارت شمر و درندگی و خونخوارگی یزید از تهوّر خود ایشان بود؛ قضا را نباید متهم نمود. قدر استعداد و لیاقت و اندازه خود اشیاء است زیرا معنی قدر اندازه است و قضایای الهی که عبارت از حکم ربّانی در حقائق اشیاء است به قدر و اندازه اشیاء ظاهر می‌شود...»^{۲۸}

مطلبی که در مطالعه مرتبه قدر باید مورد توجه قرار گیرد آن است که نزول احکام الهیه و وضع شرائع ربّانیه نیز از مراتب ظهور قدر محسوب می‌گردد به این اعتبار که احکام و حدودی که در ادیان به مشیت الهیه تشریع می‌گردد به قدر و اندازه نیاز و ظرفیت جامعه انسانی و بر وفق میزان استعداد و قابلیت بشر در هر دوری از ادوار است. نظر به همین مطلب است که در آثار حضرت عبدالبهاء طبیعت، شریعت و مراحل قضاء و قدر الهیه با یک عبارت تعریف و توصیف گردیده است.

چنان که خوانندگان گرامی ملاحظه فرمودند جمال قدم در متن لوح مورد مطالعه در حین شرح مرتبه قدر به عظمت آن اشاره نموده و به بیانی استشهد فرموده‌اند که با این عبارت آغاز می‌شود: «القدر سرّ من سرّ الله...» این بیان که بدون ذکر نام قائل آن و بعد از عبارت «چنانچه فرموده‌اند» در لوح

مزبور مورد استشهاد جمال قدم قرار گرفته از حضرت علی امیرالمؤمنین است و فقره‌ای از عبارت منقول در لوح مبارک در کلمات قصار حضرت امیر در کتاب نهج البلاغه به این صورت آمده است: «و سُئِلَ عَنِ الْقَدْرِ، فَقَالَ: طَرِيقٌ مَظْلَمٌ فَلَا تَسْلُكُوهُ، وَ بَحْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ وَ سِرٌّ اللَّهِ فَلَا تَتَكَلَّفُوهُ».^{۲۹}

فقرات بیشتری از کلام حضرت امیر را سید حیدر آملی در کتاب اسرار الشریعه چنین آورده است:

«... انَّ الْقَدْرَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ وَ حَرْزٌ مِنْ حَرْزِ اللَّهِ مَرْفُوعٌ فِي حِجَابِ اللَّهِ مَطْوًى عَنْ خَلْقِ اللَّهِ مَخْتُومٌ بِخَاتَمِ اللَّهِ سَابِقٌ فِي عِلْمِ اللَّهِ، وَضَعُ عَنْ الْعِبَادِ عِلْمَهُ، وَ رَفَعَ فَوْقَ شَهَادَاتِهِمْ، وَ مَنَعَ عَقُولَهُمْ بِأَنَّهُمْ لَا يَنَالُونَهُ لَا بِحَقِيقَةِ الرِّبَانِيَّةِ وَ لَا بِقُدْرَةِ الصِّمْدَانِيَّةِ وَ لَا بِعَظَمَةِ النُّورَانِيَّةِ وَ لَا بِقُوَّةِ الْوَحْدَانِيَّةِ، لِأَنَّهُ بَحْرٌ زَاخِرٌ خَالِصٌ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، عَمَقُهُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ، عَرْضُهُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ، اسْوَدَ كَاللَّيْلِ الدَّامِسِ، كَثِيرَ الْحَيَاتِ وَ الْحَيْتَانِ، يَعْلُو مَرَّةً وَ يَسْفِلُ أُخْرَى، فِي قَعْرِهِ شَمْسٌ تَضِيءُ، وَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَطْلُعَ عَلَيْهَا إِلَّا الصِّمْدُ، فَمَنْ تَطَّلَعَ إِلَيْهَا فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ فِي حُكْمِهِ وَ نَازَعَ فِي سُلْطَانِهِ وَ كَشَفَ عَنْ سِرِّهِ وَ سَتَرِهِ وَ بَاءَ بِغَضَبِ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بَشَسَ الْمَصِيرَ...».^{۳۰}

کلام حضرت امیرالمؤمنین را حضرت ربّ اعلیٰ نیز در تفسیر بسم الله چنین نقل فرموده‌اند:

«... قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ الْقَدْرَ سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ وَ حَرْزٌ مِنْ حَرْزِ اللَّهِ مَرْفُوعٌ فِي حِجَابِ اللَّهِ مَطْوًى عَنْ خَلْقِ اللَّهِ مَخْتُومٌ بِخَاتَمِ اللَّهِ سَابِقٌ فِي عِلْمِ اللَّهِ وَضَعُ اللَّهُ عَنْ الْعِبَادِ عِلْمَهُ وَ رَفَعَهُ فَوْقَ شَهَادَاتِهِمْ وَ مَبْلَغُ عَقُولِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَا يَنَالُونَهُ بِحَقِيقَةِ الرِّبَانِيَّةِ وَ لَا بِقُدْرَةِ الصِّمْدَانِيَّةِ وَ لَا بِعَظَمَةِ النُّورَانِيَّةِ وَ لَا بِعِزَّةِ الْوَحْدَانِيَّةِ بَحْرٌ زَاخِرٌ مَوَاجٍ خَالِصٌ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ عَمَقُهُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ عَرْضُهُ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ اسْوَدَ كَاللَّيْلِ الدَّامِسِ كَثِيرَ الْحَيَاتِ وَ الْحَيْتَانِ يَعْلُو مَرَّةً وَ يَسْفِلُ أُخْرَى فِي قَعْرِهِ شَمْسٌ تَضِيءُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَطْلُعَ عَلَيْهَا إِلَّا الْوَاحِدُ الْفَرْدُ مَنْ تَطَّلَعَ عَلَيْهَا فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِي حُكْمِهِ وَ نَازَعَ فِي سُلْطَانِهِ وَ كَشَفَ عَنْ سِرِّهِ وَ سَتَرِهِ وَ بَاءَ بِغَضَبِ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَ بَشَسَ الْمَصِيرَ...».^{۳۱}

جمال قدم در رساله مبارکه چهار وادی نیز در شرح مقام عرش فؤاد که آن را مقام قدر دانسته‌اند به کلمات حضرت امیرالمؤمنین استشهاد نموده و چنین می‌فرمایند: «... این مقام قدر است و سِرّ مقدّر. این است که سؤال نمودند از این مسأله، فرمودند بحرٌ ذَخَاوَرٌ لَا تَلْجَاهُ أَبَدًا. باز سؤال فرمودند، فرمودند لَيْلٌ دَامِسٌ لَا تَسْلُكُهُ وَ هَرَكْسٌ ادْرَاكٌ این رتبه نمود البتّه ستر نماید...».^{۳۲}

در آثار حضرت عبدالبهاء نیز کلام حضرت امیر نقل گردیده است. از جمله در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند:

«ای ثابت بر پیمان، نامهٔ شما رسید و مضمون مشحون به احساسات روحانیه... رؤیای سؤم، بحر بی‌پایان بحر میثاق است و آن جسد عظیم تعالیم الهیه و صراط مستقیم است که اسیران نفس و

هوی از آن وصایا و نصائح الهی درگیرزند؛ می لرزند و می ریزند و غرق آب هلاک می شوند. الحمد لله که شما محفوظ ماندید و از آن صراط مثل برق گذشتید. اما آن دریا دریائی است که حضرت امیر می فرماید ارضه [کذا در اصل] بین المشرق و المغرب عمقه ما بین السماء و الارض كثير الحيتان شديد الظلّة و فی قعره شمس تضيء لهذا شکر کن خدا را که به عمق آن دریا رسیدی...»^{۳۳}

با توجه به مضمون کلام حضرت امیر در باره قدر حضرت عبدالبهاء در یکی دیگر از الواح مبارکه چنین می فرمایند: «ای ورقه صابره، مصیبت نوردیده چهارده ساله فی الحقیقه جگرها را پاره پاره نمود... تقادیر الهیه راز پنهان است و سرّی مکنون و رمزی مصون. انسان باید به یقین بداند که آنچه واقع، همان عین حکمت است...»^{۳۴}

چهارم - قضاء

مقصود از قضاء اقدام به عمل و آوردن اشیاء از مرحله قوه به فعل است. این مطلب را با این تمثیل شاید بتوان قدری روشن نمود که کسی که تمایل به نوشتن نامه نموده (مرحله مشیت) و مطالبی را بعد از حصول تمایل برای نوشتن در نظر گرفته (مرحله اراده) در مرحله قدر قلم و کاغذ را آماده می کند و در مرحله قضاء منویات خود را بر روی کاغذ منعکس می سازد. بر اساس حدیث اسلامی «القضاء هو الابرام و اقامة العین» است.^{۳۵}

حضرت ربّ اعلی در صحیفه عدلیّه مرتبه قضاء را عبارت از ظهور مجموعه مشیت، اراده و قدر با یکدیگر دانسته چنین می فرمایند که «... در این مقام فرض است بر کلّ ممکنات اعتراف به بدای حقّ سبحانه و تعالی لاجل آنکه بدائی نیست بعد از قضاء...»^{۳۶}

قضاء چنان که در لوح جمال قدم مذکور شده عبارت از «تألیف ما قدر» است. این مفهوم را می توان عبارت از مفهوم عامّ قضاء در مراتب سبعه دانست. اما چنان که گذشت مفهوم خاصّ قضاء در آثار حضرت عبدالبهاء عبارت از حکم ربّانی است که در حقائق اشیاء به قدر و اندازه اشیاء ظاهر می شود.

حکماء قضاء را دو نوع دانسته اند:

اول - قضای محتوم که تحقیقش حتمی است، نظیر خاموش شدن شمع بعد از آنکه فتیله کاملاً بسوزد و یا ماده شمع به انتهی رسد.

دوم - قضای معلق که شمع با وجود فتیله و ماده در اثر وزش باد خاموش شود. قضای معلق به دعا و حرز و خیرات و مبرات می تواند متفی شود.

جمال اقدس ابهی در یکی از الواح مبارکه که به اعزاز جناب آقا سید مهدی عزّ نزول یافته به شرح

این قضایا پرداخته‌اند و نصّ تمام این لوح منبع تحت عنوان ضمیمه شماره ۳ در انتهای این مقاله به طبع رسیده است.^{۳۷}

مطالب مربوط به قضای محتوم و قضای معلّق را حضرت عبدالبهاء در مفاوضات^{۳۸} نیز شرح فرموده‌اند.

در ارتباط با مسأله قضاء باید متذکّر بود که ظهور مظاهر مقدّسه عبارت از تجلّی قضای مثبت الهی در عالم وجود است که تمام شئون انسانی را در تحت نفوذ و سیطره خود قرار می‌دهد و هر بار که چنین ظهوری در عالم تحقّق می‌یابد قوا و استعدادات و روابط قویّه ضروریّه‌ای را که در کمون عالم وجود به ودیعه گذاشته شده است به منصّه ظهور و شهود می‌رساند. در باره قضای مثبت الهی جمال قدم در کتاب مستطاب اقدس چنین می‌فرمایند: «... قل هذا لمطلع الوحى و مشرق الاشراق الذی به اشرقت الآفاق لو انتم تعلمون. انّ هذا لهو القضاء المثبت و به ثبت کلّ قضاء محتوم».^{۳۹}

اصطلاح "قضاء مثبت" در احادیث اسلامی آمده و از جمله حضرت ربّ اعلی در شرح هاء آن را به این صورت نقل فرموده‌اند که «... القضاء المثبت ما استأثرت به مشیتکم و الممحوّ ما لا استأثرت به ستکم».^{۴۰}

متن مفصل این حدیث را مجلسی در دو موضع از کتاب بحار الانوار آورده است.^{۴۱} جمال قدم نیز با نقل حدیث مزبور در صدر یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند: «جناب حاجی محمد علیه بهاء الله. بسمی المظلوم. القضاء المثبت ما استأثر بمشيّة الله و امره. دفتر عالم حاکی از قضاء مبرم... اگر نفسی بر ثمره‌ای از ثمرات سدره قضا آگاه شود و اطلاع یابد بهجت و ابتهاج و سرور و انبساط و تسلیم و رضا از او زائل نشود».^{۴۲}

حضرت عبدالبهاء در یکی از آثار مبارکه خود قدر و قضاء را توأماً عبارت از روابط ضروریّه منبعث از حقائق اشیاء دانسته و چنین می‌فرمایند:

«ای بنت ملکوت، نامه‌ات رسید. از قضاء و قدر و اراده سؤال نموده بودی. قضا و قدر عبارت از روابط ضروریّه است که منبعث از حقائق اشیاء است و این روابط به قوه ایجاد در حقیقت کائنات و دیعه گذاشته شده است و هر وقوعات از مقتضیات آن روابط ضروریّه است. مثلاً رابطه‌ای خدا در میان آفتاب و کره ارض ایجاد فرموده است که شعاع و حرارت آفتاب بتابد و زمین برویاند؛ این روابط قدر است. و قضاء ظهور آن در حیّز وجود. و اراده عبارت از قوه فاعله است که این روابط و این وقوعات در تحت تسلط او است. این مختصر بیان قضا و قدر است. فرصت تفصیل ندارم. دیگر تو در این تفکر نما؛ حقیقت قضا و قدر و اراده مکشوف گردد».^{۴۳}

قضیه قضا و قدر و لزوم تسلیم عبد به قضای الهی در سرلوحه تعالیم اخلاقی و مذهبی ادیان است.

مفهوم این تعلیم آنکه عبد مؤمن باید در جریان حوادث و وقائع حیات به حکم ربّانی که در حقائق اشیاء به ودیعه گذاشته شده است راضی باشد و ظهور قضایای الهی را عبارت از تحقق حکم و مصالح الهیّه بدانند، چنان که حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند: «هو الابهی. یا رضا، انّ الرضا بالقضاء سمة اهل الانقطاع و سنّة اهل الانجذاب بنفحات ملکوت الابهی. و علیک البهاء ع. ۴۴»

واضح است که مفهوم رضای به قضای الهی به معنی اعتقاد به جبر و عدم سعی و کوشش در انجام امور نمی‌باشد، چه مطابق تعلیم امر بهائی شرط ایمان کوشش و جهد و کار مداوم و در عین حال اعتماد بر تأییدات الهیّه و اتکال بر فیوضات ربّانیّه و رضا به قضایای محتومه است.

پنجم - اذن

مقصود از اذن بنا به فرموده جمال قدم در لوح مبارک همان امضاء است، یعنی امری که از مرحله قضاء گذشته در این مرحله اجازه و رخصت (اذن) آن را می‌یابد که سریان وجودی خود را ادامه داده و به مرحله کمال فائز شود. اذن به بیان دیگر عبارت از مقام اجراء و انجام امور است.

ششم - اجل

مراد از اجل مدّت معیّتی از استمرار حیات در زمان است که برای هر شیء در نظر گرفته شده و یا مقدّر گردیده است. از نظر ملا صدرا مقصود از اجل مدّت زمان عالم است که در قیامت کبری به انتهى می‌رسد و مدّت زمان حیات هر شخصی نیز اجل او است که در قیامت صغری که مخصوص هر شخصی است به پایان می‌رسد. نظیر قضاء، اجل را نیز دو نوع دانسته‌اند: اجل محتوم و اجل معلق. در اجل محتوم یا مقضی تغییر و تأخیر حاصل نمی‌شود اما اجل معلق به دعا و صدقه و خیرات رفع می‌گردد چنان که حضرت بهاءالله در یکی از الواح چنین می‌فرمایند:

«هو السامع البصیر. یا ثمرتی و یا ورقتی، علیک بهائی و رحمتی. محزون مباش از آنچه وارد شده. اگر در دفتر عالم نظر نمائی مشاهده کنی آنچه را که هم و غم را رفع نماید. یا ثمرتی، دو امر از آمر حقیقی ظاهر و این در مقامات قضا و قدر است؛ اطاعتش لازم و تسلیم واجب. اجلی است محتوم و همچنین اجلی است به قول خلق معلق. اما اوّل، باید به آن تسلیم نمود چه که حتم است لکن حقّ قادر بر تغییر و تبدیل آن بوده و هست ولکن ضرّش اعظم است از قبل، لذا تفویض و توکل محبوب. و اما اجل معلق به مسألت و دعا رفع شده و می‌شود.»^{۴۵}

و نیز حضرت عبدالبهاء در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرمایند:

«ای ثابت بر پیمان، نامه را خواندم و نام تو را بر زبان راندم... و اما سؤالی که نموده بودید که با وجود تلاوت مناجات و قرائت دعای شفا، چگونه این نفوس وفات یافتند؛ بدان که این ادعیه و مناجات به جهت شفای از اجل معلق است نه قضای محتوم و مبرم زیرا اجل بر دو قسم است، اجل معلق و اجل محتوم. اجل محتوم را تغییر و تبدیلی نه و اگر چنین باشد که از برای هر مریضی تلاوت مناجات شود شفا یابد دیگر نفسی ترک قالب عنصری نکند و از این جهان به جهان دیگر صعود و ترقی نفرماید زیرا هر وقت نفسی علیل گردد ترتیل مناجات شود و شفا یابد و این مخالف حکمت بالغه الهیه است بلکه مقصد از طلب شفا این است که از اجل معلق محفوظ ماند و از قضای غیرمحتوم مصون گردد. مثلاً ملاحظه نمائید که این سراج را مقداری معلوم از دهن موجود و چون بسوزد دهن و تمام گردد یقیناً خاموش شود. از برای این تغییر و تبدیلی نه، ولیکن ادعیه خیریه و طلب شفا مانند زجاج است که این سراج را از بادهای مخالف حفظ نماید تا به قضای معلق خاموش نگردد...»^{۴۶}

و نیز حضرت عبدالبهاء در لوح دیگر صادره به اعزاز جناب آقا محمد رضای قاضی چنین می‌فرماید:

«ای ثابت بر پیمان، آنچه به جناب منشادی مرقوم نموده بودی ملاحظه گردید... در خصوص تلاوت دعا که به کمال اطمینان جهت شفای آن یاران نموده و وقوع وفات ایشان مرقوم نموده بودید؛ بدان که اجل بر دو قسم است، یک قسم اجل محتوم است و دیگری اجل معلق. این دعا و نیاز و تضرع و طلب شفا و حرز به جهت مصونیت از اجل معلق است نه اجل مسمی و محتوم و الا نفسی از این جهان فانی به جهان باقی نشتابد زیرا چون به مرض مبتلا گردد خود دعا خواند و یا دیگران دعائی کنند، شفا یابد. در این صورت اقتضاء چنین نماید که نفسی وفات ننماید و این ممتنع و مستحیل است زیرا تغییر و انقلاب از لوازم ذاتیه حقائق ممکنه است و الا وجوب است. و حقیقت اجل محتوم و اجل معلق این است که این سراج را روغن معینی و چون آن دهن منتهی شود آن سراج لابداً حتماً خاموش گردد. پس باید به زجاجه تضرع و زاری تشبث نمود که قبل از اتمام دهن از هبوب اریاح شدیداً قضا خاموش نگردد. حرز و دعا و طلب شفا به جهت صیانت از اریاح اجل معلق است اما اجل محتوم تغییر و تبدیلی نیابد...»^{۴۷}

هفتم - کتاب

کتاب در معنی متداول آن به معنی نوشته و مکتوب است ولی در مراتب سبعة مقصود از کتاب فرض و وجوب تحقق عینی شیء به صورت جامع و کامل است. به عبارت دیگر همان طور که در

لوح جمال قدم مسطور است مرحله کتاب عبارت از مرحله «تمامیت شیء است». در تمثیل «ساختمان» که در شرح مطالب مربوط به مرتبه قدر آوردیم گفتیم که شوق و میل ساختن یک بنا مشیت است و هنگامی که نقشه بنا در ذهن تجسم می شود مرحله اراده فرا می رسد و تهیه مصالح و تعیین محل ساختمان و کوچکی و بزرگی و وضع و شکل آن فعل ساختن بنا را به مرحله قدر می رساند و در مرحله قضاء مواد و مصالح بنا با نقشه و طرحی که برای آن در نظر گرفته شده است ساختن بنا را متحقق می سازد و در مرحله اذن تمام جزئیات بنا به جریان اجرا و تکمیل می افتد و بالاخره در مرحله اجل ساختن بنا مدتی طول می کشد و سرانجام بنائی که ساخته شده است از جمیع جهات به کمال می رسد و مورد بهره برداری قرار می گیرد. از این مرحله اخیر به مرحله کتاب تعبیر می شود که مراد مرحله تمامیت و کمال فعل است.

* * *

حال که شرح مختصر مراتب سبعة به اتمام رسید به اختصار این نکته را تکرار می کنیم که در لوح جمال قدم مصرح است که هیچ شیی در آسمان و زمین وجود نمی یابد مگر به مراتب سبعة. بیان حضرت ربّ اعلی نیز دالّ بر آن است که خداوند هیچ شیی را خلق نفرموده است مگر آنکه مراتب سبعة فوق را قبول نماید و ممکن نیست که شیی در آسمان و زمین قبول وجود نماید مگر به جهات سبعة مذکور.^{۴۸}

بر اساس این نظریه در آثار مبارکه حضرت ربّ اعلی صور و جهات عوالم مختلفه با یکدیگر وفق یافته و تطبیق طبقات و مراتب عوالم وجود از مبانی اصلی تفکرات و آرائی است که در شناخت عالم هستی در آثار حضرت ربّ اعلی ارائه گردیده است. بر اساس این نظریه که همه عالم وجود در تطابق و توافق و هماهنگی با یکدیگرند حضرت ربّ اعلی مقامات سبعة فوق را به مراحل صدور فعل تطبیق داده اند. آن حضرت در عالم نبوت و امامت نیز همین مقامات سبعة را با رسول خدا و اهل بیت عصمت و طهارت منطبق فرموده اند و چون کمالات و فضائل اخلاقی را بر اساس احادیث اسلامی مطرح فرموده اند آنها را نیز با مقامات سبعة مقارن نموده اند. به بیان دیگر مراتب سبعة با بسیاری از شؤون و سطوح مختلفه عوالم عدیده در تقارن و تطابق است. در جدول صفحه بعد خلاصه ای از کیفیت تقارن مراتب سبعة با عوالم مختلفه عرضه گردیده است.^{۴۹}

حال که مراتب سبعة به اجمال مورد مطالعه و بررسی قرار گرفت و اشاره ای به تطابق و توافق بین عوالم مختلفه وجود گردید به شرح یک مطلب بسیار اساسی می پردازیم که مشیت یعنی مرحله اولی در مراحل سبعة بنا بر نصّ حدیث امام جعفر صادق به نفس خود خلق شده و سپس مبدأ و علت خلق سایر موجودات واقع گردیده است. متن حدیث امام جعفر صادق چنین است که می فرمایند: «خلق الله المشیئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشیئة». این حدیث را محمد بن یعقوب کلینی در کتاب اصول کافی

ط	ح	ز	و	هـ	د	ج	ب	الف	
انشاء	وجود جوهریات	جَنَّةُ المشيَّة	احد	اصول	بَرّ	فؤاد	نقطه	محمّد	مشيَّت
ابداع	تعیّن مادّیات	جَنَّةُ الاراده	اثنين	فروع	صدق	عقل	الف غيبه	على	اراده
اختراع	هندسه کینونیات	جَنَّةُ القدر	ثلثا	اغصان	یقین	روح	الف لینّه	حسن	قدر
نار	ظهور امضاء در ذاتیات	جَنَّةُ العدن	اربعا	اوراق	رضا	نفس	الف غیر معطوفه	حسین	قضا
هواء	ماء تراب	جَنَّةُ الاذن	خمیس	حدائق	وفا	حیوان	الف مبسوطه	فاطمه	اذن
ماء		جَنَّةُ الخلد	جمعه	ابکار	علم	نبات	حروف	جعفر صادق	اجل
تراب		جَنَّةُ المأوی	سبت	اثمار	حلم	جماد	کلمه	موسی کاظم	کتاب

نقل نموده است.^{۵۰} در بحار الانوار مجلسی نیز این حدیث عیناً به صورتی که در اصول کافی مذکور شده نقل گردیده و در روایتی دیگر با اندکی تفاوت به صورت زیر نیز آمده است: «خلق الله المشیئة قبل الاشياء ثم خلق الاشياء بالمشیئة».^{۵۱}

مجلسی در شرح و توضیح حدیث فوق آن را از "غوامض الاخبار" دانسته و برای معانی آن وجوه مختلفی در نظر گرفته است. حصول اطلاع دقیق از شرح و بسط مجلسی در این باره مستلزم مراجعه به بحار الانوار است، اما عصاره کلام او از جمله آن است که کلمه مشیّت در این حدیث ممکن است اشاره به یکی از مراتب تقدیراتی باشد که از جمله علل وجود اشياء واقع می شود و یا به تعبیر دیگر قضیه «خلق المشیئة بنفسها» ممکن است کنایه از لازمه وجودی مشیّت برای ذات الهی باشد. در این مفهوم تعلق مشیّت به ذات الهی موکول به وجود اراده دیگری نیست.

مجلسی در شرح مفهوم دیگری از این حدیث از میر داماد (فوت ۱۰۴۱ هـ. ق. / ۱۶۳۱ م.) چنین نقل می کند که به عقیده میر داماد مراد از مشیّت در این مقام مشیّت عباد در افعال اختیاری آنها است زیرا ذات الهی مقدّس از آن است که مشیّت مخلوق زائد بر ذات خویش داشته باشد. در این مفهوم مقصود از اشياء افعالی است که وجود آنها بر مشیّت مترتب می شود. در این صورت اراده عباد از خود آنها منشأ می گیرد و سلسله علل صدور فعل به انسان ختم می گردد.

وجه دیگری که برای مفهوم این حدیث در نظر گرفته شده است چنین است که بنا به قول مجلسی

مشیت در نزد بعضی از علماء به دو معنی است. اول مشیتی که متعلق به شائی است و این مشیت از صفات کمالی و قدیم الهی است - ولذا نفس ذات الهی محسوب می‌گردد. دوم مشیتی است که متعلق به مشیء است و چنین مشیتی حادث به حدوث مخلوقات است و مخلوقات را از تبعیت خواص و کیفیات آن‌گریزی نیست. این مشیت در حقیقت نفس عالم کون و ایجاد است که بر حسب اختیار ذات الهی خلق شده و صفت زائد بر ذات الهی نیست.^{۵۲}

آنچه گذشت تلخیص کلام مجلسی در شرح این حدیث بود. اما آنچه از نظر اهل بهاء حائز کمال اهمیت است آنکه حدیث مزبور که ما آن را حدیث مشیت خواهیم نامید در بسیاری از آثار حضرت ربّ اعلی، حضرت بهاء‌الله و حضرت عبدالبهاء نقل و شرح و تفسیر شده و آنچه از آن مستفاد گردیده آن است که مراد از مشیت، مظهر امر و کلمه اولیه است که به نفس خود خلق می‌گردد و علت خلق سایر اشیاء قرار می‌گیرد. مثلاً حضرت ربّ اعلی در رساله عدلیّه با توجه به مفهوم حدیث مشیت چنین می‌فرماید: «خداوند... خلق فرموده مشیت را لا من شیء به علیّت خود مشیت بلاکیف و لا بیان. و بعد از آن خلق فرمود کلّ اشیاء را به علیّت او...»^{۵۳}

و نیز حضرت ربّ اعلی در تفسیر هاء چنین می‌فرماید: «و انّ الله خلق المشیة لا من شیء بنفسها ثم خلق بها کلّ ما وقع علیه اسم شیء و انّ العلة لوجودها هی نفسها لا سواها...»^{۵۴}

و نیز حضرت ربّ اعلی در اثری دیگر چنین می‌فرماید: «الحمد لله الذی ابدع المشیة لا من شیء بنفسها لنفسها فی نفسها و جعلها طراز قمص طلعة حضرت کینونیه الازلیة الکافوریة الّتی بها طرزت المطررات فی تجلیات اسماء عالم اللاهوت...»^{۵۵}

و نیز حضرت ربّ اعلی در رساله غنا چنین می‌فرماید: «... و الحمد لله الذی ابدع المشیة قبل خلق کلّ شیء بعلیة نفسه لا من شیء ثم اخترع بها الارادة و القدر و القضاء و الاذن و الاجل و الكتاب...»

حضرت بهاء‌الله نیز با توجه به منطوق حدیث مشیت در یکی از الواح مبارکه چنین می‌فرماید: «قد خلق الكلّ بالمشیة الّتی انشأها فی الامکان بنفس الامکان، انه لهو المقدس المتعالی المنزه العزیز المستعان...»^{۵۶}

و حضرت عبدالبهاء با نقل مستقیم حدیث امام جعفر صادق در لوح جناب شیخ علی اکبر قوچانی چنین می‌فرماید:

«... آن ماده اثیریّه فاعل و منفعل است یعنی در عالم کائنات جسمانی آیت مشیت اولیه است، خلق الله النّاس بالمشیة و [خلق] المشیة بنفسها. لهذا آن ماده اثیریّه از جهتی فاعل است زیرا ضیاء و حرارت و قوه کهربائیّه از او ظاهر و از جهتی منفعل است زیرا چون امواج در او ظاهر گردد نمودار [شود]...»^{۵۷}

نکته‌ای که در آثار جمال قدم به کرات تصریح شده آن است که خلق عالم وجود به "مشیت اختراعیه" یا "مشیت امکانیه" صورت گرفته است. بر اساس تصریحاتی که چند فقره از آنها ذیلاً نقل خواهد گردید مشیت را می‌توان به مشیت ابداعیه (یا ابتداعیه) و مشیت اختراعیه تقسیم نمود. مشیت ابداعیه عبارت از خلق شیء است بدون علت و بدون آنکه قبلاً شبه و مثل و نظیری برای آن بوده باشد. اما مشیت اختراعیه و یا امکانیه ایجاد شیء است به علت شیء دیگر.

دو کلمه ابداع و اختراع اگرچه ممکن است به صورت مرادف به کار رود اما در متون فلسفی باید به تفاوت مهمی که بین این دو اصطلاح وجود دارد وقوف کامل داشت.

باری، جمال قدم در لوح یوسف می‌فرماید: «... اگر نفسی اراده نماید که حق جلّت عظمته را به غیر او بشناسد ابدأ موفق نشود و عارف نگردد چه که غیر او محدودند به حدود امکانیه و حادثند به مشیت اختراعیه و به حادث و محدود ذات قدم شناخته نشده و نخواهد شد...»^{۵۸}

و نیز جمال قدم در لوحی دیگر چنین می‌فرماید:

«بیانات عربی که به بدایع نعمات حجازی از سماء سلطنت صمدانی نازل شده زیاده از حدّ احصاء و احاطه اولی الالباب است... این معلوم بوده که حقّ جلّ ذکّره لم یزل و لایزال از طاعت و عبودیت و ذکر عباد مقدّس بوده و خواهد بود زیرا که احدی از ممکنات را قوه و استعداد معارف او کما هی نبوده و نیست و ممکن آنچه در هواهای قرب و لقا و وصل و بقا طیران نماید از نقطه اکوان که به مشیت امکانیه خلق شده تجاوز نتواند نمود و سلطان یفعل ما یشاء فی ازل البقاء در علوّ جلال و منتهی سموّ جمال خود بوده...»^{۵۹}

بر اساس این قبیل تصریحات و تأکیدات که آثار مبارکه بهائی مملوّ از آن است و محض اختصار فقط به نقل چند فقره از آنها اکتفاء نمود اسّ اساس الهیات بهائی بر این حقیقت استوار است که ذات غیب الهی، منبع، لایدرک، مجهول النعت و منقطع وجدانی است و مشیت اولیه که به نفس خود خلق می‌شود مبدأ و علت وجود است و هم او است که اشیاء را در طیّ مراتب سبعة از کتم عدم به عالم وجود می‌آورد. با توجه به این اصل اساسی که بنیان معتقدات اهل بهاء را تشکیل می‌دهد چندین مسأله مهمّ در تاریخ تفکرات کلامی و فلسفی به مشیت اولیه راجع می‌گردد و ذات الهی مقدّس و منزّه از آن باقی می‌ماند که مرجع این مسائل واقع شود. مسائل مورد نظر شامل پنج مسأله است:

اول - قضیه ربط بین حادث و قدیم.

دوم - قضیه بسیط الحقیقه.

سوم - قضیه اعیان ثابته.

چهارم - قضیه جبر و اختیار.

پنجم - قضیه بداء.

شرح و بسط کامل هر یک از این قضایا مطالعات مفصل و جداگانه‌ای را ایجاب می‌نماید که از حوصله این مقاله خارج است. اما برای آنکه اشاره‌ای صرفاً به رؤوس مطالب شده باشد و از بحث مطروحه نتیجه‌ای حاصل شود قضایای فوق را به اختصار بررسی می‌نماید:

اول - قضیه ربط بین حادث و قدیم

یکی از مهم‌ترین و مشکل‌ترین قضایای فلسفی که مدار بحث و مطالعه حکماء قرار گرفته قضیه کیفیت ربط بین حادث و قدیم است. با توجه به آثار حضرت ربّ اعلی و آنچه در باره حدیث مشیت نگاشتیم عالم وجود که حادث و مخلوق است نمی‌تواند با ذات الهی که قدیم و خالق است ربط و اتصال و نسبت و مشابهتی داشته باشد. این نظریه با توجه به نصّ حدیث مشیت در آثار حضرت ربّ اعلی شرح و بسط یافته است که عالم وجود مخلوق مستقیم ذات الهی نبوده بلکه علت وجود مشیت اولیّه الهیه است که همان کلمه اولی و یا علّة العلل و یا طبیعت کلیّه می‌باشد.

بنا بر نصّ بیان حضرت ربّ اعلی که در ذیل عیناً نقل می‌گردد کسانی که ذات الهی را علت ابداع دانسته‌اند مشرکند زیرا ذات الهی به وجود اشیاء مقترن نمی‌گردد و هیچ شیئی از اشیاء با ذات الهی و در ذات الهی وجود ندارد. حضرت ربّ اعلی در این مقام به قول حکماء استدلال می‌فرمایند که بنا بر آنچه در علم حکمت به اثبات رسیده باید بین علت و معلول مشابهت وجود داشته باشد در حالی که بین ذات غیب و عالم وجود ابداعاً مشابهت و مماثلتی وجود ندارد و لذا ذات غیب علت خلق مخلوق قرار نمی‌گیرد. عین بیان حضرت ربّ اعلی به نقل از تفسیر هاء به شرح ذیل است:

«و ان الله خلق المشیة لا من شیء بنفسها ثم خلق بها كل ما وقع عليه اسم شیء و ان العلة لوجودها هي نفسها لا سواها و ان الذي ذهب من ان الذات هو كان علة الابداع اشرك بربه من حيث لا يعلم لانه كما هو عليه لن يقترن بشيء و لا وجود لشيء معه و لقد ثبت في الحكمة بان يكون فرض بين العلة و المعلول حكم المشابهة و لذا قال الامام ان علة الاشياء صنعه و هو لا علة له و لقد زلت اقدام بعض العلماء في بيان ذلك المقام بما يعتقدون امراً ما لا اراد الله في الكتاب عسى الله ان يعفو عنهم بفضلته انه غفور رحيم. ان الذي ذهب بالربط بين الحق و الخلق فقد اتبع هواه بمثل ما اتبع الاول و ان ذلك في مذهب اهل العصمة خطأ لان الربط ان كان هو الذات فليس في مذهب آل الله بحق و انه هو شرك بحكم ما قرأت عليك من قبل و ان كان خلق لا حاجة عند اهل البيان باثباته و لذا قال الامام عليه السلام حق و خلق لا ثالث بينهما و لا ثالث غيرهما و ان ذلك مشهور عند من اشهد الله خلق السموات و الارض ثم خلق نفسه و كفى بالله عليّ شهيد...»^{۶۰}

و نیز حضرت بهاء الله در رضوان العدل وجود نسبت بین خلق و ذات الهی را صریحاً مردود دانسته و چنین می‌فرماید: «... قل أنه لا نسبة بينه و بين خلقه سبحانه عن كل ما خلق و عما يذكره عباده الذاکرین و انما النسبة التي ينسب به و يذكر فی الالواح انها ظهرت من ارادة التي بعثت من مشیة التي خلقت بامر المبرم المحيط...»^{۶۱}

و نیز جمال قدم در لوح یوسف چنین می‌فرماید: «حقّ جلّ ذکره را نسبت و ربطی به احدی از ممکنات نبوده و نخواهد بود و کلّ به نفحه امر او علی حدّ سواء خلق شده‌اند...»^{۶۲}

و نیز حضرت عبدالبهاء چنین می‌فرماید: «... قدم و حدوث را اتصال و اتحاد و مشابهت ممتنع و محال است...»^{۶۳}

دوم - قضیه بسیط الحقیقه

خلاصه و عصاره قضیه بسیط الحقیقه که در فلسفه اسلامی مورد شرح و بسط و نقد و تفسیر حکماء واقع شده در عبارات جواد مصلح به شرح ذیل است:

«این قاعده یک قاعده عقلیه و منطقی است که کلیّه حکماء سلف و خلف، به صحت و متانت آن اعتراف و بر اثبات آن براهین محکم فلسفی اقامه نموده‌اند.

معنی این جمله این است که هر موجودی که دارای بساطت مطلقه بوده و از هر گونه تقید و ترکیب و تحلیل عقلی و خارجی عاری و بری است، ذات و حقیقت چنین موجودی با وحدت و بساطت مطلقه خویش مشتمل بر کلیّه حقایق اشیاء و واجد کلیّه کمالات موجوده در هر موجودی است. یعنی وجود هر موجودی و کمالات موجوده در هر موجودی، همگی مندرج در وجود اوست.

مثلاً عقل کلی که نخستین موجود بسیط و کامل الوجود و تالی مرتبه واجب الوجود است با وحدت و بساطت خویش مشتمل بر وجود کلیّه عقول نفوس کلیّه و جزئیّه و مشتمل بر کلیّه ارواح و اشباح و اجرام و اجسام و کائنات و عناصر عالم است.

نه به این معنی که وجود اجسام با ابعاد و امتدادات و سایر خصوصیات جسمانی و صفات جرمانی، موجود در ذات عقل اول است، بلکه به این معنی که وجود اجسام و کمالات موجوده در اجسام و انواع و اقسام مختلفه آنها به نحو اتمّ و اکمل، موجود در ذات عقل اولند. پس آنچه از اجسام و اجرام، جهت حسن و کمال و زیبایی و جمال آنها است همگی موجود در ذات عقل اولند.»^{۶۴}

قضیه بسیط الحقیقه در آثار عدیده حضرت ربّ اعلی و جمال اقدس ابهی مورد شرح و نقادی

قرار گرفته و وجوه معانی و اعتبارات آن شرح و بسط یافته است. از جمله حضرت ربّ اعلی به این مطلب تصریح می‌فرمایند که تجلیات الهی در عالم ابداع امر را بر اکثر حکماء اشراقی و مشائی و پیروان ملاً صدرا مشته ساخته به شائی که تجلیات مزبور را به ذات الهی منسوب ساخته‌اند و فی المثل به وجود اعیان ثابته در ذات الهی قائل شده‌اند تا علم الهی را اثبات نمایند و به اصل بسیط الحقیقه متشبّث گشته‌اند تا علیّت خلق آفرینش را در ذات الهی اثبات نمایند.^{۶۵}

حضرت ربّ اعلی در توضیح و تشریح قضیه بسیط الحقیقه در اثری دیگر چنین می‌فرمایند که مسأله بسیط الحقیقه مسأله‌ای است که حکماء آن را وسیله اثبات وجود بین موجد و مفقود قرار داده‌اند و چنین ادراکی از این مسأله برای کسانی که از انصاف بوئی نبرده‌اند به دلائل محکمه باطل است، از جمله به دلیل عقلی زیرا عقل شهادت می‌دهد که با ذات ازل الهی شیء دیگر غیر از او وجود ندارد و حتّی صفاتی نیز که متغایر با ذات او باشد برای ذات الهی نمی‌توان تصوّر نمود چه اگر بتوان صفاتی برای ذات در نظر گرفت در این صورت تجزیه و افتراق و تغییر و افتراق در ذات الهی لازم می‌آید که شرک صرف است.

وجود خلق بنا بر بیان حضرت ربّ اعلی نتیجه ابداع الهی است، چه اگر چنین اعتقاد نداشته باشیم و خلق را مخلوق ذات الهی بدانیم در این صورت باید قائل به وجود کثرت در ذات الهی و یا معتقد به تنزّل ذات الهی به رتبه تراب گردیم و چنین اعتقاداتی ممتنع و واضح البطلان است، زیرا ذات الهی نزول به رتبه مادون نمی‌کند و در مرتبه ذات چیزی جز ذات متعالی او وجود ندارد.

حضرت ربّ اعلی سپس به این مطلب اشاره می‌فرمایند که حکماء معتقد شده‌اند که برای علم لابدّ معلومی باید وجود داشته باشد چه که علم نمی‌تواند بی معلوم باشد. بعد برای توجیه این قضیه حکماء معتقد به وجود اعیان ثابته در ذات شده‌اند و برای اثبات علم الهی به قضیه بسیط الحقیقه متمسک گردیده‌اند در حالی که مطابق بیان حضرت ربّ اعلی اگر به وجود علم در ذات معتقد شویم به وجود کثرت در ذات قائل شده‌ایم که البته مردود است.

مسأله‌ای که حکماء را به این استنتاج کشانده است آن است که چون علم بشر وجود معلوم را ایجاب می‌نماید حکماء نیز به همین قیاس لازمه علم الهی را وجود معلوم تصوّر نموده‌اند در حالی که در مورد ذات الهی علم و حیات و قدرت الهی عین ذات و لاینفکّ از ذات است و نه مضاف و زائد بر ذات. به بیان دیگر ذات حیّ الهی در حیات خود محتاج به وجود حیّ دیگری نیست تا حیات او تحقّق یابد. همین طور ذات الهی در علم خود نیز محتاج به وجود معلوم نمی‌باشد تا علم در او تحقّق یابد زیرا علم و حیات و قدرت الهی عین ذات او است و چه معلومی وجود داشته باشد چه نداشته باشد او علیم بالذات است. حضرت ربّ اعلی در این مقام به نقل از اصول کافی به حدیثی استشهاد فرموده‌اند که متن آن چنین است: «... لم یزل الله عزّ و جلّ ربّنا و العلم ذاته و لا معلوم و

السَّمْع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر و القدرة ذاته و لا مقدور...»^{۶۶}

اما قضیه بسیط الحقیقه در آثار متعددی از جمال قدم مذکور شده و معانی و مفاهیم آن مورد شرح و بررسی قرار گرفته است. یکی از مهم‌ترین آثار حضرت بهاءالله در این باره لوح مشهور به لوح بسیط الحقیقه است که نصّ آن در کتاب اقتدارات^{۶۷} به طبع رسیده و لذا نقل آن در این مقام ضرورت ندارد. خلاصه مطلب در این لوح چنین است که قضیه بسیط الحقیقه صحیح و مقرون به حقیقت است اگر مقصود از "اشیاء" وجود و کمالات وجود من حیث هو باشد و مقصود از "کلّ"، کلّ دارائی و یا کلّ واجد و مستجمع جمیع کمالات نامتناهی در نظر گرفته شود. در این مقام "کلّ" در مقابل "بعضی" و یا "کلّ" در مقابل "جزء" نیست چه اگر چنین تصوّر شود قضیه «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء» بر خلاف مبانی توحید ذات الهی خواهد بود.

باری، اگر قضیه بسیط الحقیقه با توجه به مفاهیمی که برای "اشیاء" و "کلّ" بیان شد در نظر گرفته شود مفهوم آن بنا به فرموده حضرت بهاءالله در لوح بسیط الحقیقه ابداً دالّ بر این نخواهد بود که «حقّ منحلّ به وجودات نامتناهی شده» است. بنا بر این مفهوم بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء به این اعتبار مقبول و مطلوب و صحیح است.

پس از شرح این مطالب جمال قدم در لوح بسیط الحقیقه به توضیح این نکته پرداخته‌اند که از نقطه نظر دیگر قضیه بسیط الحقیقه راجع به ذکر اوّل یا مشیت اوّلیّه است و دلیل این مطلب آن است که ذات غیب منیع لایدرک مقدّس از ذکر این قبیل مطالب و نعت و ستایش در قالب این قبیل الفاظ است. لذا بنا به فرموده جمال قدم «آنچه اذکار بدیعه و اوصاف منیعه که از لسان ظاهر و از قلم جاری است به کلمه علیا و قلم اعلی و ذروه اولی و وطن حقیقی و مطلع ظهور رحمانی راجع می‌شود...»^{۶۸} مشیت اوّلیّه البتّه در ظاهر موسوم به اسم و محدود به حدود است و در باطن بسیط مقدّس از حدود. لذا وقتی مفهوم بسیط الحقیقه در وصف مشیت اوّلیّه به کار می‌رود بسیط نسبی و اضافی از آن مراد می‌شود و نه بسیط من کلّ الجهات، چه بسیط من کلّ الجهات چنانچه مذکور شد فقط در حقّ ذات الهی معتبر تواند بود. بنا به فرموده جمال قدم بسیط الحقیقه وقتی در ارتباط با مظهر امرالله به کار می‌رود به معنی و مفهوم آن است که «کلمه اوّلیّه و مطلع نور احدیّه مربّی کلّ اشیاء است و دارای کمالات لانحصی»^{۶۹}

چنانچه در ابتدای این بحث اشاره شد قضیه بسیط الحقیقه در آثار متعدّد جمال قدم شرح و بسط یافته است. ذیلاً برای تکمیل این قسمت و برای آنکه جنبه‌های مختلفه قضیه بسیط الحقیقه در ظلّ نصوص مبارکه واضح گردد چند فقره از آثار آن حضرت را نقل می‌نمائیم. حضرت بهاءالله در لوح میرزا آقا که به ظنّ قوی همان میرزا آقای رکاب‌ساز شیرازی است چنین می‌فرماید:

«بسمه المهیمن علی الاسماء. قل انّ العلم فی رتبة الامکان هو نفس المعلوم و فی الذّات لا یعلمه

الّا هو كذلك كان الامر مقضياً. كلّ ما عرفه العارفون يرجع الى مقام كان بانوار الوجه مضيئاً. إنّ حقائق الاشياء في كلمة نطق بها لسان العظمة اذ استوى على العرش بسلطان كان على العالمين محيطاً. إنّ المحاط لا يعرف المحيط و المدركة لا تدرك من كان عن الادراك مرفوعاً. قل إنّ بسيطة الحقيقة لهى الكلمة الاوليّة طوبى لمن عرف مراد الله و اتّخذ هذا الصراط لنفسه سبيلاً. إنّ الاشياء تحققت منها و يرى فى كلّ شيء تجليها و سلطانها ان اعرفوا لحن القول و كونوا على الصراط بالحقّ مستقيماً. كلّ شيء بدء منها و ينتهى اليها سبحانه بارئها من ان يعرف بعرفان خلقه او يوصف باوصاف كانت بعرفان الناس محدوداً. كيف يصل الحدوث ببحر القدم او الفانى الى من كان ملكوت البقاء بامرّه مخلوقاً. قد خلقنا الممكنات بالمشيئة الامكانية و أنّها لهى الكلمة العليا الّتى ظهرت بسلطان كان على العالمين مشهوداً. انك يا ايّها المذكور لدى العرش لا تحزن من شيء توكل على الله فى كلّ الاحوال و لا تخف من الذين كانوا عن الوجه محروماً. إنّ ربك يريدك بما اردته و يذكرك اذ كان فى الملك غريباً. انما البهاء عليك و على من اتّخذ الرحمن لنفسه وكيلاً».

و نیز حضرت بهاء الله در لوحى كه از لسان ميرزا آقا جان خادم الله به تاريخ ۲۷ صفر ۱۳۰۶ هـ. ق. عزّ صدور يافته چنین مى فرمايند:

«يوم الله آمد. سرير بيان در قطب امكان ظاهر و مكلم طور بر آن مستوى... به لغت نوراى نداى مظلوم را بشنو. اينكه در كلمه مذكوره بسيطة الحقيقة كلّ الاشياء ذكر نمودى در رتبة اولى و مقام اول مقصود از بسيطة الحقيقة نفس حقّ جلّ جلاله است. فلما كانت الاشياء مظاهر اسمائه و صفاته تعالى يصدق بانّه كلّها؛ هذا حقّ لا ريب فيه. و ما ذكرناه من قبل أنّه نزل على لسان القوم نسل الله ان يكشف لك ما اردناه فى غياهب الاشارات فى لوح القبل؛ أنّه هو المبيّن العليم. ثم اعلم انّ المظلوم ما دخل المدارس و ما عاشر العلماء و الفقهاء. اذكر ما علّمنى الله جلّ جلاله بجوده و كرمه. و جنابك لو تتوجّه بأذن الفؤاد الى تغرّدات طير الحجة على غصن البرهان لتجذبك الى مقام لا ترى فيه الا سلطنة الله و قدرته و عظّمته و اقتداره و توقن بانّ البحر كان مؤاجاً بنفسه لنفسه و الشّمس مشرقة بذاتها لذاتها. قل إنّ البحر لا يحتاج لاثبات عظّمته بدونه...»^{۷۰}

سوّم - قضیة اعیان ثابته

در آثار اهل عرفان قضیة اعیان ثابته به تفصیل شرح و بحث شده است. منشأ تفکرات مربوط به اعیان ثابته در آثار متفکرین مسلمان را باید در آثار افلاطون و پیروان او جستجو نمود كه قائل به وجود مثل و صور علمیه بوده اند و بنیان همین تفکرات در آراء حکمای مسلمان به صورت قضیة اعیان ثابته انعكاس یافته است. اعیان ثابته بنا به قول شریف جرجانی (فوت ۸۱۶ هـ. ق. / ۱۴۱۳ م.) در

کتاب التعريفات عبارت از اعتقاد حکماء به وجود حقائق ممکنات در علم الهی است. عین عبارت جرجانی چنین است که می‌گوید: «الاعیان الثابتة هی حقائق الممكنات فی علم الحقّ تعالی و هی صور حقائق الاسماء الالهیة فی الحضرة العلمیة لا تأخّر لها عن الحقّ الا بالذات لا بالزمان فهی ازلیة و ابدیة و المعنی بالاضافة التأخّر بحسب الذات لا غیر»^{۷۱}

حضرت بهاء الله در لوح سلمان در باره عقائد عرفاء در باره وجود اعیان ثابت در ذات الهی چنین می‌فرماید که عرفاء «به کون اعیان ثابت در ذات قائل شده‌اند چنان که یکی از حکمای عارف گفته "حقائق الاشياء کائنة فی ذاته تعالی بنحو اشرف ثم افاضها" چه که معطی شیء را فاقد شیء ندانسته‌اند و می‌گویند محال است...»^{۷۲}

آنچه به بحث ما مربوط می‌شود آن است که با استنتاج از حدیث مشیت اعتقاد به وجود اعیان ثابت در علم الهی معنی و مفهومی ندارد و وجود اعیان ثابت را نیز باید در مشیت اولیّه دانست چنانچه حضرت ربّ اعلی در تفسیر هاء اعتقاد به وجود اعیان ثابت در ذات الهی را شرک محض دانسته و به صریح عبارت چنین می‌فرماید:

«... انّ الذی ذهب بالاعیان الثابتة فی الذات لاثبات علمه تعالی کما ذهب الكلّ الا من شاء الله شرک محض فی مذهب آل الله لانّ ذکر الغیریة بوجودها شاهدة بالتفریق و دالة بالتقطیع و انّ الله هو الصمد الذی لم یزل لا یتغیّر و لا یمکن التوحید لاحد حتّی لنفسه و انّ کلّ اشباح الجوهریات لا وجود لها مع الله ذکره...»^{۷۳}

چهارم - قضیة جبر و اختیار

قضیة جبر و اختیار یکی از قضایای مفصل کلامی است که شرح جهات عدیده آن خارج از حدود این مقاله است اما به اجمال ذکر این مطلب مفید است که جبر در اصطلاح کلامی عبارت از اسناد افعال عباد به خدا و در نتیجه اعتقاد به عدم اختیار انسان در افعال خویش است. یعنی همان طور که وجود انسان از مبدأ دیگری است افعال و حرکات و سکانات انسان نیز راجع به مبدأ دیگری است و انسان را از خود اختیار و اراده‌ای نیست.

در مقابل جبر، قضیة اختیار عبارت از اعتقاد به آن است که خلق در افعال خود مختارند و به علّت شعور و ادراکی که در آنان به ودیعه گذاشته شده افعال خود را با علم و اراده انجام می‌دهند. با توجه به این مفاهیم اصل مسأله در قضیة جبر و اختیار حول این نکته طائف است که اگر انسان در اعمال خود مجبور باشد پس ارسال رسل و انزال کتب الهیة به چه معنی خواهد بود و اگر انسان مختار باشد قضایای قضا و قدر و مشیت الهیة و لوح محفوظ و از این قبیل که کتب مقدّسه مملوّ از آن است به چه

معنی و مفهومی باید در نظر گرفته شود.

تا آنجا که طرح و مطالعه قضایای جبر و اختیار با منطوق حدیث مشیت ارتباط می‌یابد فقراتی از آثار مبارکه مربوط به این مواضع را ذیلاً نقل می‌نماید:

حضرت ربّ اعلی در رساله غنا پس از استشهاد به حدیث مقامات سبعة که نصّ آن از امام جعفر صادق در صدر این مقال نقل شد چنین می‌فرمایند:

«... شکی نیست که حین وجود خداوند عالم مجبور نفرموده شیئی را در جهت قبول بل ابداع فرموده ذکر اول که مقام صادر مطلق باشد لا من شیء بنفسه لنفسه و علّت قبول اختیار را نفس او قرار داده و غیر از جهت اختیار که جهت تجلّی امرالله است در رتبه خلق اول جهتی حکم نفرموده اگرچه در حقیقت ذکر این مسأله فیما بین حکماء احکام مختلفه است...»

و نیز حضرت ربّ اعلی در صحیفه عدلیّه چنین می‌فرمایند:

«... و در مقام توحید افعال فرض است بر معتقد بالله که خالق غیر او اعتقاد ننماید و از حکم جبر و تفویض به خلق در کلّ شیء بیرون رود که کفر محض است. بل هر شیء که اسم شیئیت بر او اطلاق شود خالق او خداوند است و حده به علّیت خصال سبعة به اختیار خود شیء و فرقی در خلق حقائق امکانیه و صفات اکوائیه به نظر حقیقت نیست. بل عمل عاملین نه جبر است و نه تفویض. بل امرالله سوای این دو امر است. و این امر اوسع از مابین سماء مشیت است تا ارض جماد که منتهای رتبه قوایل است و سرّ امر این است که خداوند عالم اختیارات کلّ شیء را عالم است و بر سبیل اختیارات کلّ را خلق می‌فرماید و جزا می‌دهد ایشان را به وصف اختیار ایشان و هرگاه شیئی را بر غیر رتبه قبول خودش خلق فرماید ظلم به او کرده. و حال آنکه کلّ را بر سبیل محبت خود و اولیاء خود خلق فرموده و بعد ذلک قضا را به امضاء ایشان جاری فرموده تا کلّ نصیب خود را اخذ نمایند...»^{۷۴}

و نیز حضرت ربّ اعلی در تفسیر هاء چنین می‌فرمایند:

«... و انّ سرّ الامر هو ان لا یری احدٌ ظهور فعل الله بما هو علیه الا نفس تجلّی اختیارات الاشياء بما هم علیه و ما هم سائرون الی ما لا نهایه لها و لا یری نوراً الا نوره و لا حکماً الا حکمه لان لا یوجد شیء فی السموات و لا فی الارضین الا بمراتب سبعة الّتی هی مقامات آل الله سلام الله علیهم و انّ العبد فی حین الفعل هو یفعل بفعل القدر من لدن خیرِ علیم لان الله سبحانه کان عالماً باختیارات الكلّ و ما هم سائرون و علی ذلک یجزیهم و صفهم و یعطیهم حقهم و انّ ذلک الاختیار هو مساوق وجود شیء... و هو سرّ القدر حیث یعلم اهل المنظر الی الفؤاد و لا یرون فعلاً

و نیز حضرت ربّ اعلی در اثری دیگر چنین می‌فرماید:

«قال الله تعالى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى وَقَالَ الصَّادِق عَلَيْهِ السَّلَام لَا جَبْر وَلَا تَفْوِيزُ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ... لِأَنَّ الْقَدَرَ نَفْسُ الْأَمْكَانِ وَ هُوَ أَوْسَعُ عَمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ الْقَابِلِيَّاتِ وَ الْأَرْضِ الْمَقْبُولَاتِ وَ كُلُّ الْأَشْيَاءِ يَمْشُونَ فِيهِ وَ لَا يَشْعُرُونَ... فَأَعْرِفْ أَنَّ اللَّهَ قَدِيمٌ وَحْدَهُ لَيْسَ مَعَهُ فِي الْأَزَلِ غَيْرُهُ اخْتَرَعَ الْمَشِيَّةَ الَّتِي هِيَ نَقْطَةُ الْأَمْكَانِ لَا مِنْ شَيْءٍ بِنَفْسِ الْإِخْتِرَاعِ فَحِينَ مَا خَلَقَ خَلَقَهُ بِالْإِخْتِيَارِ وَ الْإِخْتِيَارُ مَسَاوِقُ وَجُودِهِ لِأَنَّ السُّؤَالَ السَّاتِ بِرَبِّكُمْ لَا يَجْرَى إِلَّا عَلَى الْمُخْتَارِ وَ أَنَّ السُّؤَالَ نَفْسُ الْجَوَابِ وَ خَالِقُهُ مُخْتَارٌ عَادِلٌ فَلَا بَدَّ مِنْ صَنْعِهِ بِالْإِخْتِيَارِ وَ أَنَّ الْخَلْقَ حِينَ مَا الْخَلْقُ خَلَقَهُ خَالِقُهُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ لِأَنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجُودِهِمْ عَالِمٌ بِإِخْتِيَارَاتِهِمْ وَ خَلَقَهُمْ عَلَى هَيْئَةٍ مَا هُمْ عَلَيْهِ جَزَاهُمْ وَ صَفَاهُمْ وَ مَا هُوَ بِظِلَامٍ لِلْعَبِيدِ لِأَنَّ عِلْمَهُ بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ وَجُودِهِمْ كَعِلْمِهِ بَعْدَ وَجُودِهِمْ وَ هُوَ الْمَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فِي مَقَامِ امْكَانَاتِهِمْ وَ تَكْوِينَاتِهِمْ وَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَلْبَسَ حُلَّةَ الْوُجُودِ شَيْئاً بِالْإِخْتِيَارِ فِي التَّكْوِينِ وَ التَّشْرِيعِ بِهِ لِأَنَّ عِلَّةَ الْإِخْتِيَارِ نَفْسُ الْإِخْتِيَارِ وَ هَذَا ظَاهِرٌ لِمَنْ فَتَحَ اللَّهُ عَيْنَ فَوَادِهِ...» ٧٦

پنجم - قضیه بداء

بداء به معنی ظهور امری است بر خلاف آنچه که قبلاً مقرر شده بوده است. قضیه بداء در حکمت اهل تشیع اصولاً راجع به این مسأله است که آیا ممکن است خدای متعال امری را مقرر فرماید و بعد از اجرای آن انصراف حاصل نماید. اگر چنین تصور شود که آنچه در عالم اتفاق می‌افتد به ذات الهی راجع است نتیجه آن می‌شود که بداء یعنی انصراف از آنچه مقرر گشته نیز طبیعتاً به ذات الهی راجع می‌گردد. از طرف دیگر اگر بداء به ذات الهی ارجاع شود نتیجه منطقی این ارجاع و انتساب آن است که ذات الهی در معرض تغییر قرار می‌گیرد و چنین نتیجه‌ای واضحاً کفر و الحاد است زیرا تغییر صفت ممکن است و ذات قدیم الهی مقدس از تغییر است. از طرف دیگر کاملاً واضح است که بداء در جمیع شرائع الهیه به کرات اتفاق افتاده و آیات عدیده در کتب مقدسه و احادیث اسلامیّه دالّ بر وقوع و ثبوت این مطلب است.

غالب متکلمین برای توجیه قضیه بداء به دو لوح معتقد شده‌اند: لوح محفوظ و لوح محو و اثبات. آنچه در لوح محفوظ الهی مثبت و محفوظ است تغییرپذیر نیست و آنچه به صورت بداء تحقق می‌یابد و خلق از آن مطلع می‌گردند عبارت از وقائعی است که در لوح محو و اثبات مضبوط است و به این اعتبار لوح محو و اثبات معادل عالم قدر و مراتب سبعة است.

اما از مطالعه مراتب سبعة و با توجه به منطوق حدیث مشیت ظهور بداء اصولاً ربطی و نسبتی به

ذات الهی ندارد و چون امری به مرحله چهارم یعنی قضاء رسد دیگر در آن بدائی حاصل نمی‌شود. بیان مبارک حضرت ربّ اعلی در این باره که از صحیفه عدلیّه در ذیل مطالب مربوط به قضاء نقل گردید شارح این مطلب است و نیازی به درج مجدد آن در این مقام نیست.

حدیث امام جعفر صادق نیز حاکی از آن است که «اجل مقضی همان حتمی است که در قضای الهی گذشته و اجل مسمی اجلی است که بداء در آن است. اگر خداوند بخواهد آن را پیش اندازد و اگر بخواهد تأخیر کند.»^{۷۷} بر اساس حدیث فوق قضای معلق و اجل معلق که شرح آن گذشت عبارت از ظهور بداء است.

کلام ملا صدرا در کتاب شرح اصول کافی نیز دالّ بر همین مطلب است که می‌گوید: «... فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء، انّ البداء لا يقع فی نفس العلم الازلیّ القضائی و لا فی المشیة و الارادة الازلیتین و لا بعد تحقّق الفعل بالامضاء بل لله البداء فی عالم التقدير الجزئی و فی لوح المحو الایات...»^{۷۸}

جان کلام و شرح مشیعه قضیه بداء را باید در باب سوم از واحد چهارم کتاب بیان فارسی ملاحظه نمود که حضرت ربّ اعلی در این باب عظیم از جمله چنین می‌فرمایند:

«... بدانند کلّ که در قبضة قدرت و تصرف خدای خود بوده و هستند و از برای ایشان شیئی نبوده الاّ به اذن او و این نیست الاّ بدای مشیت زیرا که ذات ازل لم یزل و لا یزال بر حالت واحده بوده و هست و ظهور و بطون صفت مشیت است و اوّل و آخر هندسه اراده... و بعد از آنکه بداء ذات ازل را بداء مشیت گرفتی و امضاء او را امضاء او، نظر کن در هر ظهوری در بدایای او که مثل بحر لا نهایه متموج بوده و هست چنانچه هر کس در این ظهور بوده مشاهده این نوع ظهور را در بحر مشیت نموده و همچنین قبل در فرقان به اسم نسخ مذکور...»

با توجه به این مطلب که مشیت اوّلیه مرجع بداء است در زیارت‌نامه حضرت بهاء‌الله چنین می‌خوانیم: «... بک اشرفت شمس القدم فی سماء القضاء و طلع جمال الغیب عن افق البداء...»^{۷۹}

* * *

در صفحاتی که از نظر خوانندگان گرامی گذشت در باره مضامین دو حدیث اسلامی در خصوص مراتب سبعة و مشیت اوّلیه مطالبی به اختصار نگاشتیم و بر اساس هدف اصلی مقاله مطالبی را که با توجه به مضامین این احادیث در بعضی از آثار مبارکه بهائی شرح و انعکاس یافته به صورتی مقدّماتی عرضه نمودیم.

از مباحثی که مطرح شد این نتیجه اساسی را می‌توان استنتاج نمود که معارف بهائی تنزیه مطلق ذات غیب الهی را از هر گونه شناسائی تثبیت و تأکید می‌نماید و برای افراد انسانی در نشئه حیات

ناسوتی اساس معرفت و غایت آن را عبارت از معرفت مظاهر امر الهی می‌شناسد. مظهر امر است که "حضرت معلوم" و "حضرت موجود" و "حقیقت علم" است و همه اسماء و صفاتی که در نعت و ستایش ذات غیب الهی به کار می‌رود در اعلی درجه امتناع خود به مظهر امر الهی راجع می‌شود. مظهر ظهور و مطلع امر الهی جاری منجمد، بسیط محدود و مستور مشهود است. اگر انسان به ظاهر او نظاره کند او را در مقتضیات هیکل انسانی مشاهده می‌نماید و اگر به چشم باطن و بصیرت بر او بنگرد او را مهیمن بر سموات و ارض خواهد دید.^{۸۰}

مراتب سبعة هرچند به اعتباری عبارت از مراحل تحقق مشیت الهیه است اما این نکته در آثار مبارکه محرز و مسلم است که مظهر امر خود را یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید می‌داند و غایت معرفت و اعلی مرتبه اعتقاد و ایمان عباد را نیز در این می‌داند که مظهر امر را با این صفت ممیزه بشناسند و احدی را در احراز این صفت با مظهر امر شریک و سهم ندانند. چنین اعتقادی نسبت به مظهر امر بنا به نص کتاب مستطاب اقدس "طراز العقائد و اصلها"^{۸۱} محسوب گردیده است.

استنتاجی که از قضیه جبر و اختیار می‌توان نمود این نکته را کاملاً واضح می‌سازد که انسان مختار خلق شده و برای قوا و استعدادات و کمالاتی که در او به ودیعه گذاشته شده حدّ و مرزی نمی‌توان شناخت. او است که مسؤول اعمال خویش است، موظف و مکلف به کوشش مستمر و تکامل در مراتب وجود است و باید در معرکه حیات ناسوتی خویش حقائق عالم وجود را درک نماید و نسبت به حکم و مصالح الهیه که عبارت از نفس مقدرات او است معرفت دقیق حاصل کند و در قبال آن راضی و شاکر و مسرور باشد.

از آنچه در باره مراتب سبعة و مضامین حدیث مشیت در آثار بابی و بهائی مذکور شده می‌توان چنین استنتاج نمود که در ظلّ مندرجات این آثار مبارکه قیّمه علم توحید و مبانی اصلی علم کلام می‌تواند به مرحله جدیدی از تکامل خود واصل شود و ابواب معارفی تازه در این علوم بر وجه عالم انسانی گشوده گردد. مطالب مطروحه در این مقاله هرچند در حدّ خود ممکن است لا اقلّ برای بعضی از خوانندگان شارح بعضی از معضلات و مشاکل کلامی بوده باشد اما در واقع این مطالعه را باید وسیله‌ای برای تحریک و تشویق اذهان برای درک دیگری از قضایای عالم وجود محسوب نمود.

اقرار به ضعف و اعتراف بلاشرط به عجز در فهم حقائق وجود در پایان این مقاله سبب مسرت جان و تسلی فکر است چه واقعیت در این است که معارف مطلق منعکس در وحی و الهام الهی را به قید تعریف و تنسیق و تحدید نمی‌توان کشید و مرغ بال و پر شکسته بینش بشری را به فراز آسمان معرفت ربّانی نمی‌توان گسیل داشت.

یادداشت‌ها

- * این مقاله در دومین دوره «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) جون ۱۹۹۶ ارائه شده است.
- ۱- عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج ۸، صص ۱۹۱-۱۹۲. متن تمام این لوح تحت عنوان ضمیمه شماره ۱ در انتهای این مقاله به طبع رسیده است.
 - ۲- حضرت عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء (لیدن: بریل، ۱۹۰۸ م.)، ص ۱۸۷.
 - ۳- اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری، ۱۴۱ ب.)، ج ۱، ص ۷۵.
 - ۴- مأخذ فوق، ص ۷۶.
 - ۵- حضرت ربّ اعلی، مجموعه آثار حضرت اعلی (طهران: لجنة ملی محفظة آثار امری، ۱۳۳ ب.)، شماره ۵۳، ص ۴۰۴.
 - ۶- حضرت ربّ اعلی، صحیفه عدلیّه (چاپ سری، بی‌ناشر و بی‌تاریخ در ۴۲ صفحه)، ص ۱۶.
 - ۷- محمد بن یعقوب الکلینی، الاصول من الکافی (تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۸۸ هـ. ق.)، ج ۱، ص ۱۴۹.
 - ۸- مأخذ فوق، صص ۱۴۹-۱۵۰. این حدیث را ابن بابویه (شیخ صدوق) نیز در کتاب خصال به شرح ذیل آورده است:
- «لَا يَكُونُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْءٌ إِلَّا بِسَبْعَةٍ - عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ (ع) قَالَ: لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا بِسَبْعَةٍ بِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ وَارَادَةٍ وَمَشِيئَةٍ وَكِتَابٍ وَاجَلٍ وَإِذْنٍ فَمَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَرَدَّ عَلَى اللَّهِ عِزًّا وَجَلًّا». ترجمه: «در آسمان و زمین چیزی نباشد مگر به هفت مطلب - امام موسی بن جعفر گفته: در آسمان‌ها و در زمین چیزی یافت نگردد مگر به هفت سبب: قضا و قدر و اراده و مشیت، کتاب و اجل و دستور. هر که جز این گوید به خدا دروغ بسته و بر خدا ردّ ساخته.»
- (خصال صدوق، طهران: جاویدان، دو جلد در یک مجلد، ج ۱، ص ۲۹۶)
- ۹- حضرت ربّ اعلی، مجموعه آثار حضرت اعلی (طهران: لجنة ملی محفظة آثار امری)، شماره ۶۰۱۴، ص ۳۰۲.
 - ۱۰- صحیفه عدلیّه، ص ۱۶.
 - ۱۱- بیان فارسی، باب هشتم از واحد دوم.
 - ۱۲- مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۶۰۱۴، ص ۳۰۲.
 - ۱۳- نگاه کنید به کتاب صدرالدین شیرازی، شرح الاصول الکافی (طهران: محمودی، ۱۳۹۱ هـ. ق.)، صص ۳۸۸-۳۹۱.
 - ۱۴- صحیفه عدلیّه، ص ۱۶.
 - ۱۵- الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۵۰.
 - ۱۶- مأخذ فوق، ص ۱۵۸.
 - ۱۷- حضرت بهاء الله، مجموعه الواح مبارکه (قااهرة: سعادت، ۱۹۲۰ م.)، ص ۴۲.
 - ۱۸- متن تمام این لوح در ذیل قضیه بسیط الحقیقه در صفحات بعد درج خواهد گردید.
 - ۱۹- صحیفه عدلیّه، ص ۱۶.
 - ۲۰- الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۵۸.
 - ۲۱- مأخذ فوق، ص ۱۵۸.
 - ۲۲- مأخذ فوق، ص ۱۵۰.
 - ۲۳- فخرالدین الطریحی، مجمع البحرین (طهران: المكتبة المرتضویة، بی‌تاریخ)، ج ۱، ص ۲۵۸.

- ۲۴- متن کامل رساله غنا تحت عنوان ضمیمه شماره ۲ در انتهای این مقاله به طبع رسیده است. واضح است که مطالعه دقیق این اثر کم نظیر حضرت رب اعلی محتاج به تحقیقات جداگانه و موکول به آینده ایام است.
- ۲۵- مجموعه الواح مبارکه، ص ۴۲.
- ۲۶- حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: فرج الله زکی الکردی، ۱۹۲۱ م.)، ج ۳، ص ۴۷۹.
- ۲۷- این لوح در امر و خلق، ج ۱، صص ۸۳-۸۴ نیز با اندکی تفاوت در الفاظ مندرج است.
- ۲۸- عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج ۲، ص ۴۰.
- ۲۹- علی ابن ابی طالب، نهج البلاغه (طهران: انتشارات و آموزش انقلابی اسلامی، ۱۳۷۰ ه. ش.)، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، ص ۴۱۴. ترجمه کلام حضرت امیرالمؤمنین به فارسی چنین است: «و او را از قدر پرسیدند، فرمود: راهی است تیره، آن را میسایید و دریایی است ژرف بدان درمیائید، و راز خدا است، برای گشودنش خود را مفرسایید.»
- ۳۰- السید حیدر الآملی، اسرار الشریعة و اطوار الطریقة و انوار الحقیقة (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲ ه. ش.)، مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، ص ۵۱.
- ۳۱- مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۱۴۶، ص ۳۱۷.
- ۳۲- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب.)، ج ۳، ص ۱۴۹.
- ۳۳- این لوح به اعزاز یکی از اجزای هند در تاریخ ۱۶ رمضان سنه ۱۳۳۸ ه. ق. عز صدور یافته است.
- ۳۴- این لوح به اعزاز "امه الله الموقنه، ضجیع حاجی حیدر" در نجف آباد از قلم حضرت عبدالبهاء عز صدور یافته است.
- ۳۵- الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۵۸.
- ۳۶- صحیفه عدلیه، صص ۱۶-۱۷.
- ۳۷- قسمتی از این لوح در کتاب مائده آسمانی، ج ۱، صص ۶۱-۶۳ نیز به طبع رسیده است.
- ۳۸- مفاوضات عبدالبهاء، ص ۱۸۴.
- ۳۹- کتاب اقدس، فقرة ۱۵.
- ۴۰- مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۵۳، ص ۹۲.
- ۴۱- محمد باقر مجلسی، بحار الانوار (طهران: اسلامیة، ۱۳۸۸ ه. ق.)، ج ۹۴، ص ۳۹ و ج ۱۰۲، ص ۹۴.
- ۴۲- متن تمام این لوح منیع مبارک تحت عنوان ضمیمه شماره ۴ در پایان این مقاله به طبع رسیده است.
- ۴۳- حضرت عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء (ویلمت: محفل روحانی ملی بهائیان امریکا، ۱۹۷۹ م.)، [ج ۱]، صص ۱۹۲-۱۹۳.
- ۴۴- برای ملاحظه منتخباتی از آثار مبارکه در باره تسلیم و رضا به پیام آسمانی (فرانسه: پیام بهائی، ۱۹۸۸ م.)، صص ۵۰-۵۱ و امر و خلق، ج ۳، صص ۴۰۲-۴۰۵ مراجعه فرمائید.
- ۴۵- امر و خلق، ج ۱، صص ۸۵-۸۶.
- ۴۶- این لوح به اعزاز جناب آقا محمد رضا در قائن عز صدور یافته است.
- ۴۷- مقصود از "آن یاران" و "این نفوس" که جناب آقا محمد رضای قائنی به جهت شفای آنان دعا نموده بوده آقا مسیح الله، حاجی غلام رضا و ملا آقا بابا بوده اند که نامشان در لوح مبارک مذکور است. اصطلاح اجل مسمی در این لوح اصطلاحی قرآنی است که به کزات در آن سفر منیع مذکور شده و مقصود از آن امور و قضایای معین شده و محتوم است. کلمه حرز در این لوح به معنی ادعیه و تعویذهایی است که برای حفظ و حراست از مصائب و بلیات به کار می رود. ادعیه شفا و حفظ از امراض و بلایا در آثار مبارکه بهائی فراوان است.

- ۴۸- مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۵۳، ص ۴۰۴.
- ۴۹- مآخذ مندرجات این جدول بر حسب حروف تهجی که به هر ستون داده شده به شرح ذیل است:
- الف - مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۶۰۱۴، ص ۲۳.
- ب - حضرت ربّ اعلی، مجموعه آثار حضرت اعلی (طهران: لجنة ملی محفظة آثار امری، ۱۳۲ ب)، شماره ۲۰۱۲، ص ۱۹۱.
- ج - اسرار الآثار (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب)، ج ۴، ص ۱۲۱.
- د - مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۶۰۱۴، ص ۲۲.
- ه - مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۲۰۱۲، ص ۱۸۹.
- و - مأخذ فوق، ص ۱۹۱.
- ز - مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۶۰۱۴، ص ۲۲.
- ح - مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۵۳، ص ۴۱۹.
- ط - وحید رافعی، مطالعه معارف بهائی - الوان در آثار بهائی (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۹۸۸ م)، شماره اول، دوره دوم، صص ۲۶-۲۷.
- ۵۰- الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۱۱۰.
- ۵۱- بحار الانوار، ج ۴ (طبع ۱۳۶۲ ه. ش)، ص ۱۴۵.
- ۵۲- مأخذ فوق، صص ۱۴۵-۱۴۷.
- ۵۳- صحیفه عدلیّه، ص ۱۶.
- ۵۴- امر و خلق، ج ۱، ص ۱۰۰.
- ۵۵- مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۲۰۱۲، ص ۱۸۵.
- ۵۶- این لوح از لسان میرزا آقا جان خادم الله به اعزاز جناب سمندر عزّ صدور یافته و به تاریخ ۱۱ جمادی الاول سنه ۱۲۹۳ ه. ق. مورخ است.
- ۵۷- امر و خلق، ج ۱، ص ۱۶۸.
- ۵۸- حضرت بهاء الله، المجموع الاول من رسائل الشیخ البابی (سنت پترزبورگ: دارالعلوم، ۱۹۰۸ م)، ص ۱۸۲.
- ۵۹- حدیقه عرفان: مجموعه‌ای از آثار قلم اعلی و الواح مبارکه حضرت عبدالبهاء (کانادا: مجله عندلیب، ۱۹۹۴ م)، صص ۷۲-۷۳.
- ۶۰- امر و خلق، ج ۱، صص ۱۰۰-۱۰۱.
- ۶۱- حضرت بهاء الله، آثار قلم اعلی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب)، ج ۴، ص ۲۴۶.
- ۶۲- المجموع الاول من رسائل الشیخ البابی، ص ۱۸۲.
- ۶۳- از لوح جناب آقا میرزا فضل الله ابن بنان الملک شیرازی با مطلع «ای بنده آستان مقدّس، نامه بیست و نهم ذی حجه ۱۳۲۸ رسید...» برای مطالعه مفصل قضیه حادث و قدیم به کتاب اسماعیل واعظ جوادی که تحت عنوان حدوث و قدم (طهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۷ ه. ش.) انتشار یافته مراجعه فرمائید.
- ۶۴- جواد مصلح، مبدا آفرینش از دیدگاه فلاسفه اسلام (طهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ ه. ش.)، ص ۱۷۹.
- برای ملاحظه شرح مبسوط قضیه بسیط الحقیقه به کتاب محمود شهابی موسوم به النظرة الدقیقة فی قاعدة بسیط الحقیقه (طهران: انجمن شاهنشاهی فلسفه، ۱۳۹۶ ه. ق.) مراجعه فرمائید.
- جواد مصلح در کتاب دیگر خود موسوم به فلسفه عالی یا حکمت صدر المتألهین (طهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۳ ه. ش.) دو جلد در یک مجلد، نیز فصل هفتم در جلد دوم کتاب را به شرح و بسط قاعدة بسیط الحقیقه اختصاص داده

است.

۶۵- مجموعه آثار حضرت اعلی، شماره ۵۳، ص ۱۷۷.

۶۶- مأخذ فوق، ص ۴۲۳.

۶۷- حضرت بهاء الله، اقتدارات (نسخه مطبوعه از روی خط جناب مشکین قلم، موزخ ۱۳ رجب ۱۳۱۰ ه. ق.)، صص ۱۰۵-۱۱۶.

۶۸- مأخذ فوق، ص ۱۰۸. چنانچه ملاحظه می شود جمال قدم در لوح بسیط الحقیقه مشیت اولیه را با "کلمه علیا و قلم اعلی و ذروه اولی و..." توصیف فرموده اند. مشیت اولیه در آثار دیگر بهائی به ده ها اسم دیگر نیز نامیده شده و اصولاً برای تسمیه آن محدودیتی نمی توان قائل شد زیرا مشیت اولیه به هر اعتباری که در نظر گرفته شود می تواند به اسمی خاص تسمیه گردد. سید حیدر آملی در رساله نقد النقود فی معرفه الوجود از جمله اسماء ذیل را در وصف مشیت اولیه یا عقل اول آورده است:

«... و اما اهل التحقيق فاقوالهم فی هذا الباب كثيرة، فانهم سموها بكل اعتبار لها باسم لها. فسّموها بالعقل الاول، و النفس الاولى، و الحضرة الواحديّة، و الحضرة الالهية، و الانسان الكبير، و آدم، و جبرئيل، و روح القدس، و الامام المبین، و المسجد الاقصى، و الروح الاعظم، و النور، و حقيقة الحقائق، و الهیولی، و الجوهر، و الهاء، و العرش، و خليفة الله، و المعلم الاول، و البرزخ الجامع، و المفيض، و مرآة الحق، و القلم الاعلى، و مركز الدائرة، و النقطة، و غیر ذلك... كما قال عليه السلام: "اول ما خلق الله نوري" و هو العقل المشار اليه "اول ما خلق الله العقل". فهو اشرف الموجودات و اولها بعد الحق تعالى. و هو "الاسم الاعظم" المحيط بكل الاسماء معنى و هو "أم الكتاب" الذي حروفه حقائق الاشياء كلها، و تتعين بتعيينه حقائق (عالم) الجبروت، و يتفضل (بتفضيله) الواحد الى الكثير...» (شيخ سید حیدر آملی، جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام رساله نقد النقود فی معرفه الوجود (طهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ایرانشناسی فرانسه، ۱۳۶۸ ه. ش.)، صص ۶۸۸ و ۷۰۵-۷۰۶)

۶۹- مأخذ فوق، ص ۱۰۹.

۷۰- این لوح به اعزاز "ش، جناب آقا سید محمد علی علیه بهاء الله" عز نزول یافته است.

۷۱- علی بن محمد الشریف الجرجانی، کتاب التعریفات (بیروت: مکتبه لبنان، ۱۹۷۸ م.)، ص ۳۰.

۷۲- مجموعه الواح مبارکه، ص ۱۴۰.

۷۳- امر و خلق، ج ۱، ص ۱۰۱. برای ملاحظه شرح مطالب مربوط به قضیه اعیان ثابته می توان به مقاله این عبد در کتاب محبوب عالم (کانادا: عندلیب، ۱۹۹۳ م.)، صص ۱۴۴-۱۵۰ نیز مراجعه نمود.

۷۴- صحیفه عدلیّه، ص ۲۱.

۷۵- امر و خلق، ج ۱، صص ۷۶-۷۷.

۷۶- حضرت ربّ اعلی، مجموعه آثار حضرت اعلی (طهران: لجنة ملی محفظة آثار امری، ۱۳۲ ب.)، شماره ۴۰۱۱، صص ۱۱۰-۱۱۲. قسمتی از رساله حضرت ربّ اعلی در کتاب جناب اسدالله فاضل مازندرانی موسوم به اسرار الآثار (ج ۴، ص ۴۷۳) نیز به طبع رسیده است. برای ملاحظه نصوص مبارکه در باره قضیه جبر و اختیار به امر و خلق، ج ۱، صص ۷۵-۸۵ مراجعه فرمائید.

۷۷- مصطفی حسینی دشتی، معارف و معاریف (قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۹ ه. ش.)، ج ۱، ص ۳۵۵.

۷۸- شرح الاصول الکافی، ص ۳۸۹.

۷۹- عبد الحمید اشراق خاوری، ایام تسعه (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب.)، ص ۲۲۸.

۸۰- اقتدارات، ص ۱۱۴.

۸۱- کتاب اقدس، فقره ۱۶۱ و نیز نگاه کنید به فقره ۴۷.

اس

حبیب روحانی جناب آقا احمد علیه سلام الله و عنایتہ ملاحظہ فرمایند

هو الله تعالى شأنه العظمة والاقترار

حمد مقدس از ذکر عالمیان ساحت اقدس حضرت مقصودی را سزااست که تمامیت هر وجودی را به مراتب سبعة معین فرمود به مشیة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب و هر یک از این مراتب بحری است ذخار مقدس از کران و کنار. لثالی آن در اصدا ف عصمت حقّ جلّ جلاله محفوظ و مستور. فی الحقیقه اگر انسان اراده نماید این مراتب و مقامات را که هر یک مطلع علم الهی و مشرق حکمت ربّانی است ذکر کند به این خامه و ورقه به انتها نرسد و در عالم دانائی که مقرّ مقرّین است اقلام و اوراق عالم هم کفایت ننماید. اوست مقتدری که آنچه خلق فرمود چه از ذرات و دون آن و فوق آن هر یک مدلّ و مشعر و منادیند بر عظمت و سلطنت و قدرت و قوّت و کرم و فضل و رحمت او. سبحانه سبحانه من یقدر ان یذكر خلقه علی ما ینبغی و کیف اولیائه و اصفیائه و الذّین نسبهم الیه. این مقام سکون و سکوت و صمت اولی. الصلوة و السلام علی الذّی باسمه سرت سفینه المعانی علی بحر البیان و به اشرقت شمس التّوحید من افق الامکان و فتحت البلاد و رفعت مقامات العباد و علی آله و اصحابه الذّین بهم تزعزعت بنیان الاصنام و اضطربت افئدة عبدة الاوثان و بهم انتشرت آیات الله و احکامه و سلطنة الله و اوامره و بهم اخذ الاضطراب ارکان الذّین انکروا المبدأ و المآب و سلّم تسليماً کثیراً.

و بعد یا حبیب فؤادی، قد ورد کتابکم الشّریف و اسرّ به قلبی و انتعش روحی لأنّ الخادم وجد منه عرف المحبّة و الوداد و ذکر الله مالک الایجاد فلما قرأت و عرفت قصدت المقام و عرضت امام وجه المولی قال ارواحنا فداء:

یا ایّها المتوجّه الی الوجه و النّاظر الی الافق الاعلی، این ایام مصیبات جدیدہ و احزان متابعہ وارد.

هیکل ظلم به اسم عدل بر کرسی مستوی. جمیع امور حکومت معوق، به این مظلوم پرداخت. گفت آنچه نگفته‌اند و عمل نمود آنچه را که شبه نداشت و لکن این مظلوم به صبر جمیل متمسک و به کمال روح و ریحان منقطعاً عن العالم به ذکر الهی مشغول. فی الحقیقه در سیلش نار نور است و زحمت رحمت. عطش در این پیدا نفس کوثر است رغماً لهم و للذین منعوا عن هذا المقام العزیز البدیع. مقامی که بحر نور در او ظاهر او را به ظلمت نسبت می‌دهند. ظلم به مقامی رسیده که هیکل عدل به نوحه و ندبه مشغول. صریر قلم و حقیف سدره در کلّ حین مرتفع و لکن نفسی که به اصفا فائز شود مفقود. با همه بلایا و رزایای محیطه به ذکر اولیای الهی مشغول بوده و هستیم. ذکر آن جناب نزد مظلوم بوده و انشاء الله خواهد بود. نسل الله ان یقدر لک ما تقرّ به عینک و یفرح فؤادک و یفتح علی وجهک باب رحمته و ینزل علیک من سحاب فضله امطار العنایة و اللطاف. انه هو السامع المجیب و بالاجابة جدير. و نذکر و نسلّم علی من اقبل و سمع و اجاب و شهد و رأى الذی سمی بمحمّد فی کتاب الاسماء و علی الذین هناك. نسل الله تعالى ان یوقّهم و یقرّبهم الیه و یکتب لهم ما لا ینفد. انه لهو المقتدر القدیر. انتهى.

له الحمد عنایت مشهود و فضل موجود و رحمت مسبوق و شفقت محیط هم از او سائل و آمل که در کلّ حین بر عنایاتش بیفزاید مقرّبین و مخلصین را از انوار نیر بیان در کلّ احوال مسرور دارد. اوست قادر و توانا. لا اله الا هو العلیّ الابهی.

خدمت محبوب فؤاد شطر اسمین اعلین جناب میم و حا علیه ۶۶۹ ذکر و ثنا و سلام عرض می‌نمایم. فی الحقیقه در فراق انسان مقامات نعمت وصال را مشاهده می‌نماید و می‌فهمد. از حقّ سائل و آمل حجاب را بردارد و جمال را بنماید. و همچنین خدمت آقایان و اولیا طراً سلام و سنا و ذکر و ثنا می‌رسانم و می‌طلبم آنچه را که سبب و علّت ظهور نعمت ابدی است. ان ربنا رب الارض و السماء و ربّ العرش و الثری. یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و هو القویّ القدیر.

اینکه مراتب تذکر حضرت محبوب فؤاد جناب م و حا علیه سلام الله مالک الایجاد را مع کثرت امور و شغل مرقوم داشتید و همچنین ذکر غفلت خود آن حبیب روحانی، بعد از عرض حضور فرمودند: بنویس این نامه بتمامه دلیل بر توجّه و تذکر بوده و هر کلمه آن شهادت می‌دهد بر محبّت و استقامت و تمسک و تشبّث و عبودیت صرفه الله ربّ ما یری و ما لا یری ربّ العالمین. انتهى.

در باره تعب و زحمت و مشقّت که مرقوم داشتند فی الحقیقه صدق محض بوده و لکن چون اشتغال به امور از امر مبهم است و همچنین از عبادت محسوب، همان حین یعنی حین اشتغال و اخذ و عطا از تذکر و توجّه و عبادت محسوب. این فانی از حقّ باقی سائل و آمل که آن حبیب روحانی را در جمیع احوال نصرت فرماید به شأنی که مع عدم مجال و اشتغال نفحات حبّش در عالم متضوّع گردد و آثارش در نفوس ظاهر شود.

اینکه در سعادت و اقبال و قدر و قضا ذکر فرمودند آنچه بر حسب ظاهر مثبت و مشهود مطابق است با آنچه فرموده‌اند: لا یكون شیء فی السماء و الارض الا بمشیة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و کتاب. هر نفسی به دنیا می‌آید اسباب لاتحصی با او می‌آید. اگرچه به بصر ظاهر دیده نمی‌شود و لکن فی الحقیقه این مقام محقق است. آنچه از محتومات محسوب تغییرپذیر نه و دون آن به سبب اسباب و اعمال تغییر می‌یابد. اول میلی که در انسان احداث می‌شود قبل از ظهور اسباب، این مقام مشیت، و اول تصوّر اسباب مقام اراده، و قدر مقام هندسه و اندازه است یعنی ظهور اسباب به مقدار، و قضا تألیف ما قدر. مقام قدر را بسیار عظیم ذکر نموده‌اند چنانچه فرموده‌اند: القدر سرّ من سرّ الله و امرّ من امر الله و حرزّ من حرزّ الله مختوم بختام الله، الی ان قال: بحرّ ذخاّر لا تلجه و لیلاً دامس لا تسلكه کثیر الحیتان عمقه ما بین السماء و الارض و عرضه ما بین المشرق و المغرب و فی قعره شمس تضىء. و این مقامات را انسان در مقامات خود مشاهده می‌نماید یعنی مراتب سبعة که ذکر شد. و بعد از ظهور قضا امضا مشهود و همان نفس اذن است و از برای هر شیء اجل بوده و هست یعنی مدّت کون آن و بعد ظهور کتاب که مقام تمامیت شیء است ظاهر و هویدا. الله الحمد امروز امّ المقامات ظاهر و آن انقطاع از کلّ و تفویض امر به اوست. در این صورت خود این مقامات کشف می‌شود. ثمّ الله الحمد حضرت محبوب معظمّ جناب حاجی علیه بهاء الله الابهی و ابناء مکرّمشان سلام الله علیهم از کؤوس کأس عظمی برده‌اند و از اقداح قدح معلی، هنیئاً لکم و مریئاً لکم. استدعا آنکه دوستان حقّ جلّ جلاله را یعنی نفوسی که به نار محبّت مشتعلند و به نور معرفت و استقامت منور سلام و ثنا برسانید. از حکیم قادر می‌طلبم هر یک را تأیید فرماید بر آنچه که ذکرش باقی و دائم است. انّ ربّنا الرّحمن هو المقتدر علی ما یشاء و هو المعطى البازل الکریم.

در این حین دستخطّ انور حضرت محبوب فؤاد جناب م و حا علیه بهاء الله الابهی رسید و لکن مجال عرض جواب نشد. انشاء الله از بعد عرض و ارسال می‌شود. الذّکر و الثّناء و السّلام علی جنابکم و علی من معکم و علی کلّ ثابتٍ مستقیمٍ و الحمد لله العلیم الحکیم.

خ ا د م

فی ۱۴ محرّم الحرام سنّه ۱۳۰۴

رسالہ نازلہ از قلم حضرت ربّ اعلیٰ در بارہ مسئلہ غنا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تقدّس بقُدس قِيُومِيَّتِهِ عن نعت الجوهريّات و ما يشابهها و الحمد لله الذي تفرّد بتفرّد
ازليّته عن وصف الذاتيّات و ما يعادلها و الحمد لله الذي تعظّم بعظم قدّوسيّته عن ذكر الكينونيّات و ما
يقارنها. تعالى شأنه من ان اقول أنّه هو هو اذ أنّه كما هو عليه في عزّ الهويّة و جلال الاحديّة بذاته مقطّع
الموجودات عن ذكر عرفان الذات في طلعة ظهور حضرت الذات و مفرّق الممكنات عن ذكر مقامات
الصفّات في غياهب مستسرّات فلك الاسماء و الصفّات. فمن قال أنّه هو هو تحدّد نفسه و تجاوز عن
سرّ مبدئه و اقترن بذاته آثار نفسه و جعل لمن لا مثل له باذن الله في رتبة الخلق في كينونيّته مثاله و ان
اقلّ انّ الذات هو بنفسه مقطّع الاشارات و لا يقع عليه حكم الاسماء و الصفّات يكذبني قولي بالذات
بانّ الذي جعل الوصف له و الاسماء سمته و وجود الخلق تنزيهه ادعى ذكرًا عن ساحة قرب حضرته و
جعل في نفسه مثلاً لآية صمدانيّته و تجلياً لظهور قدّوسيّته. فسبحانه و تعالى جلّ و علا ذاتيته من ان
يقدر احدٌ ان يصعد اليه باعلى طير الافئدة و الاوهام و تعظّم انيّته من ان يشير اليه احدٌ في ملكوت
الامر و ظهور التجرّدات بالطف ما يمكن في الاشارات و كلّ من ادعى توحيد ذاته ففي الحين جعل
نفسه شريكاً في تلقاء مدين قدس وحدته و من ادعى عرفان كينونيّته فقد جهل عن عرفان نفسه و
تجاوز عن مقام حدّه اراد حكم الامتناع في عقله و غفل عن مقام سرّ الازليّة في ذاته لانّ الموجودات
كما هو عليها بحقيقتها لا تدلّ الا على القطع و لا تحكي الا عن المنع و لا تنطق الا عن اليأس و لا تشير
الا على العجز. فسبحان الله موجد ربّ السّموات و الارض عن وصف الاشياء كلّها.

و الحمد لله الذي شهد لنفسه بنفسه بانّه لا اله الا هو الحيّ القيّوم في ازل الازال و أنّه هو كائن بمثل ما
كان بلا تغير و لا انتقال. فمن قال أنّه هو هو فقد اتّخذ له شبهاً في نفسه و قرن نفسه بذاته لانه كما هو
عليه في كنه الذاتيّة و علانيّة الصمدانيّة اجلّ من ان يُعرف بخلقه او ان يوصف بعباده او يدلّ عليه شيء

دون ذاته او يرفع الى هواء مجد رحمانه اعلى وهم احد من عباده لانه لم يزل كان ولم يك معه غيره ولا يزال انه هو كائن ولم يك معه سواه اذ ذاته كما هو عليها لهي الذاتية الساذجية القديمة التي هي بكونيتها مقطعة الجوهريات عن الاشارات و متمنة الماديات عن الدلالات و ان انيته كما هو عليها لهي الانية البحتة الازلية التي هي بكونيتها مفرقة الكينونيات عن ذكر المقامات و منقطعة الذاتيات عن ذكر العلامات و ان كل ما وقع عليه اسم شيء من الاسماء و الصفات فلا يقع الا على مقامات الامر و ظهورات الخلق و ان الذات الازل البحت لم يعادله في مراتب الغيب و الشهود وصف من خلقه. كل ما وصفه الواصفون و يذكره الذاكرون فهو من حدود الشئبية و الهندسة الخلقية فتعالى نفس ذات الواجب عن ذكره عن كل ما ذكر في ملكه و وجد باختراعه. فكل يدلون على انفسهم و يستلون عن مقام ذاتيتهم و لا تحكى المثل في ذاتيات الممكنات الا على المنع و لا تدل الهندسة في كينونيات المجردات الا على القطع. فمن وحده فقد قرنه و من قرنه فقد ابطل ازاله و من توجه اليه بما وصف به نفسه و حذر الناس عن حكمه فقد وحده بما يمكن في حق الامكان و ان دون ذلك لا يمكن في مقام الخلق و لذا تقبل الله من العباد مقامات توحيدهم بفضله و انه هو العزيز المتان.

و الحمد لله الذي ابدع المشية قبل خلق كل شيء بعلية نفسه لا من شيء ثم اخترع بها الارادة و القدر و القضاء و الاذن و الاجل و الكتاب ليعرف كل ذرات الكثرات بما كتب الله لهم في مقامات الخلق و ظهورات الامر حتى لا يرى شيئاً حياً قيوماً قائماً بذاته الا ما تجلّى الله له به في كينونيته التي هي آية لعرفان الذات و سبيل لتجلّى الصفات و هي آية لعرفان مقام محمد بانه المتعالى عن المثل و المنزه عن الشبه و المتعالى عن التحديد و المتقدس عن التفريد. جلّ و علا نفس محمد صلى الله عليه و آله من ان يقدر احد ان يعرفه او يشير اليه او يقول لم و بم اذ ذاته لهي الذاتية القيومية التي هي بانيتها مقطعة الجوهريات عن مقام العرفان و متمنة الماديات عن صور البيان و ان كل ما يظهر في الاكوان و يبرز في الامكان عكوسات تنزلات ذلك النور المشرق المتعالى عن ذكر النور و المتقدس عن نور الظهور فمن قال انه هو الذكر الاول في الامكان فقد توجه الى مقام نفسه و عرف حد مبدئه و غاب عن الظهور في تلقاء البطون و من قال انه هو نور الاول و المشية الاولى فقد قرن مقام عرفانه و تجاوز عن حد مبدئه باثباته و فقد مقام الحق الظاهر له به في رتبة امكانه. فتعالى الله الحي القيوم الدائم الفرد الصمد الذي لم يزل كان بلا ذكر شيء سواه و لا يزال انه هو كائن بلا ذكر شيء معه فقد جعل حبيبه محمداً صلى الله عليه و آله مقام نفسه في ذلك المقام ليوحّد الكل جناب حضرته بما وحّد ذاته و عرّف نفسه نفسه و تستحق كينونيته كينونيته بانه المعنى الذي كنهه تفريق عن الكل و وصفه تقطيع الموجودات عن محضر القرب فسبحان الله عما يصفون.

و الحمد لله الذي شهد لذاته بذاته في مقام الابداع لما علم بان الحسين عليه السلام يشهد لنفسه بنفسه و يرضى بما قدر الله له في علمه و يسلم بكله لله مما قضى له في كتابه و يعمل بما كتب الله له في علمه من

ظهورات امره و انّ ذلك ذكر من الله في شأنه ليوحّده به الاولياء الى مقام القرب و الجلال و يوحدون الله بما تجلّى لهم بهم بظهوراته ممّا بدع في حقائق الممكنات و يستريحون بمقام تذكر مصائبه على بساط القرب و الجمال و يزورون الله بزيارته على التراب فانّه لهو زيارة الرحمن فوق العرش من دون تشبيه و لا مثال. فسبحان الله موجد الذي جعله على مقام نفسه في الاداء و القضاء و اختاره لسره في عوالم الانشاء و اجتبه لظهور ولايته في ملكوت الامر و الخلق للشاء و اصطنعه لظهور كبريائيه في مراتب الصفات و الاسماء لئلا ينسى احد حكم ظهوره في حقائق الانفس و الآفاق و يراه كلّ شيء بنور بارئه في كلّ آن و يبكي كلّ العيون عليه بما نزل عليه من مصائب الدهر التي اذا نزلت على العرش اهترت و اذا رفعت الى السماء انفطرت و اذا استقرت على الارض انشقت و اذا قرئت على الافئدة خرت لجلال وجهه و اذا ذكرت النفوس بها تغيرت لما لا تقدر ان تتحمل حرفاً من سرّها. فسبحان الله موجد لم يحتمل احد بمثل ما احتمل الحسين عليه السلام في سبيله و لقد قتل بقتله جوهرات الآيات في ملكوت الاسماء و الصفات و لذا حدّدت الاشياء في جميع مقامات الانشاء حيث لا يمكن ان يذكر شيء الا بذكر هندسة الحديث و لو لم يقبل في الذرّ الاول شهادة نفسه في سبيل الله لم يخطر بقلب آدم الاول قرب شجرة الازليّة و لم يعص ربه ابداً و لم يوجد شيء في السموات و الارض لانّ بشهادته في سبيل الله وجدت حقائق الافئدة للتوحيد و هاج ارياح المحبة في اوراق اغصان شجرة التفريد بالحنّ ما خطر على قلب احد من العباد و لا يجري به الحكم في قلم المداد و لا يعلم كيف ذلك الا من اخذ الله عنه الميثاق في عوالم الغيب و الشهادة و رزقني الله و كلّ من شاء ذكر مصائب الحسين عليه السلام في كلّ حين بما دامت السموات و الارضين فان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم.

و بعد ذكر مي نمايد عبد متفقر الى الله و متعصم به حبل آل الله كه در سبيل سفر به سوى ملكي فضل و عدل ادام الله ظلّه العالی على كلّ من سكن في ظلال مكفّهرات رحمته كه در ارض اصفهان توقّف نموده جناب مستطاب قدسی تراب ذاكر ذكر نقطة وجود و مذكر ظهورات آيه محمود سلطان الذاكرين ادام الله ذكره في سبيل الله و يبلغه الى مقام قرب نفسه في حضرة القدس بمنّه سؤال از حكم غنائی كه در احاديث شمس عظمت و جلال مذكور است فرموده و از اين جهت در مقام اجابت جناب ايشان برآمده و به حول الله و قوّته آنچه به مشيت حضرت الهي جلّ ذكره از قلم جاری گردد اظهار می شود و قبل از ذكر حكم حقيقت اشاراتی ذكر می شود كه علت كشف سبحات از حقيقت بيان مسأله گردد. آن اين است كه خداوند عالم هيچ شيئي را خلق نفرموده الاّ به مشيت و ظهورات رتبه فعل خود كه شؤونات ظهور مشيت است، چنانچه حضرت صادق عليه السلام فرموده: لا يكون شيء في الارض و لا في السماء الاّ بهذه الخصال السبع: بمشيئة و ارادة و قدر و قضاء و اذن و اجل و كتاب، فمن زعم أنّه يقدر على نقض واحدة فقد كفر.

و شکی نیست که حین وجود خداوند عالم مجبور نفرموده شینی را در جهت قبول بل ابداع فرموده ذکر اول که مقام صادر مطلق باشد لا من شیء بنفسه لنفسه و علت قبول اختیار را نفس او قرار داده و غیر از جهت اختیار که جهت تجلی امر الله است در رتبه خلق اول جهتی حکم نفرموده اگرچه در حقیقت ذکر این مسأله فی ما بین حکماء احکام مختلفه است چنانچه در رساله تفسیر هاء و رسائل دیگر استدلال ابطال قول بعضی از ایشان شده و چون این مقام مقام بیان این مسأله نیست الا به جهت ذکر مقدمه ما یراد ذکر از ادله آن نمی شود. و بعد از اثبات مراتب فعل شبهه نیست که دون الله موجود نمی شود الا به دو جهت، جهت وجودی که دال بر ظهور متجلی است و جهت ماهیتی که دال بر جهات عبودیت و قبول این تجلی است. و این دو جهت که ثابت شد رتبه قدر که مقام ربط بین جهتین است ظاهر می گردد و بعد از ظهور ثلاثه حکم اربعه ثابت می گردد زیرا که تنزل ثلاثه ممتنع است الا به ظهور اربعه و از این جهت است مراتب علیت سبعة فعل که این عدد اتم و اکمل اعداد است و فوق آن در بساطت مقام و عظم رتبه ممکن نیست و از این جهت است ظهور هیاکل مقدسه اهل عصمت سلام الله علیهم که در مقام غیب این سبعة و شهادت آن ظاهرند. و بعد از آنکه در هر شیء دو جهت ثابت شد شکی نیست که آنچه اسم شئیّت بر آن وارد می شود از سه رتبه وجود در مقام بیان خارج نیست: یا آیه ظهور ذات بحث اقدس حضرت سبحان جلّ ذکره العالی است که به کینونیه خلّو از ماسوای خود هست، و یا آیه ظهور فعل او است که مقامات ظهور غیب و شهادت مراتب سبعة است که ظهور قصبات اربعة عشر باشد در مقامات امکان، و یا مقام اثر فعل است که وجود ما سوی الفعل باشد. و این دو رتبه در حقیقت در رتبه خلق واقعند، چنانچه حضرت امام علیه السلام می فرمایند: حقّ و خلق لا ثالث بینهما و لا ثالث غیرهما. و این رتبه مشاّر الیها در مقام ظهور به علیت مراتب سبعة فعل هفت مقام ذکر شده، چنانچه حضرت علی بن الحسین علیه السلام در مقام معرفت امر به جابر فرموده حیث قال عزّ ذکره فی حدیث طویل: ثمّ تلا قوله تعالی فالیوم ننسأهم کما نسأ لقاء یومهم هذا و ما کانوا بآیاتنا یجحدون و هی والله آیاتنا و هذه احدها و هی والله ولایتنا یا جابر، الی ان قال: یا جابر اتدري ما المعرفة؟ المعرفة اثبات التوحید اولاً ثمّ معرفة المعانی ثانیاً ثمّ معرفة الابواب ثالثاً ثمّ معرفة الامام رابعاً ثمّ معرفة الارکان خامساً ثمّ معرفة النقباء سادساً ثمّ معرفة النجباء سابعاً و هو قوله عزّ و جلّ: لو کان البحر مداداً لکلمات ربّی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربّی ولو جئنا بمثله مدداً و تلا ایضاً: ولو انّ ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمدّه من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله انّ الله عزیز حکیم. الحدیث.

و بعد از آنکه مشاهده این آثار فرمودید ظاهر می شود که شیء در مقام سلوک از سه رتبه بیرون نیست، چنانچه حضرت صادق علیه السلام فرموده در تفسیر آیه شریفه «فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات»، می فرماید ظالم کسی است که حول نفس خود حرکت کند و مقتصد

کسی است که حول عقل خود حرکت کند و سابق بالخیرات کسی است که حول ربّ خود محالّ فعل حرکت کند. و این رتبه به حقیقت اوّلیه مختصّ محالّ فعل است لا سواء و بعد از علم به این سه مقام ظاهر می‌گردد که اعمال انسان خارج از دو رتبه نیست؛ یا حول اوّل تعین وجود خود که رتبه عقل است حرکت می‌کند یا حول ماهیت خود. اگر جهت اولی است محمود است و این جهت از سه رتبه خارج نیست؛ یا احکام فرضیه است یا مسنونه یا مباحه. و هرگاه حول جهت ماهیت حرکت کند ذنب محض و شرک است و این رتبه هم از دو مرتبه خارج نیست؛ یا حرام است یا مکروه. و انسان در حقیقت کسی است که در هیچ مقام از ظهورات خود حرکت نکند الا حول عقل که محلّ تجلّی فؤاد است و شیطان در حقیقت کسی است که حرکت آن حول ماهیت خود باشد. و آنچه از عبد ظاهر می‌شود از کلّ شؤونات خالی از این دو جهت نیست؛ اگر از جهت رتبه ربوبیت ملقاۀ در هویت او است طاعت و رضای پروردگار جلّ ذکره است و اگر از جهت رتبه ماهیت او است معصیت و سخط حضرت اقدس جلّ ذکره است. و به این حکم ممتاز می‌شود اعمال اهل علیین و سّجین اگرچه در صورت ظاهر کلّ اعمال متشاکل و متشابه است ولیکن عند الله مناط قبول و ردّ همان است که ذکر شد. و از آنجائی که موجودات در سفر نزول از مبدأ ظهورات جهت ربوبیت را ناسی شده‌اند حاملین ولایت کائنه حضرت ربّ العزّه به تذکر ایشان احکام کلّ شیء را بیان فرموده تا آنکه متلجلج شوند به تلجلج جهات به مبدأ کلّ جوهریات از ممکنات و متعود شوند از قرب به مقامات ظهور مبدأ کلّ انبیات از موجودات و این جهت عبودیت در عبد اظهر از کلّ مقامات و اقرب از کلّ ظهورات است، چنانچه حضرت صادق علیه السلام در مصباح اشاره فرموده‌اند حیث قال عزّ ذکره: العبودیة جوهره کنهها الرّبویة، فما خفی عن الرّبویة اصیب فی العبودیة و ما فقد فی العبودیة وجد فی الرّبویة، قال الله تعالی عزّه: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ، ای موجود فی غیبتک و حضرتک.

و هیچ عبد در مقام عبودیت کامل نمی‌گردد الا به ظهور این جهت، چنانچه در حدیث قدسی اشاره به این مقام شده: مازال العبد يتقرب الى التّوافل حَتَّى احبّه، فاذا احبته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده التّی یبطش بها ان دعائی احبته و ان سئلنی اعطیته و ان سکت عنی ابتدأته. و انسان بعد از وصول به این مقام از برای او مقامات مالانهایه مقدر است چنانچه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در مناجات یوم شعبان فرموده‌اند: الّهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حَتَّى تخرق ابصار القلوب حجب النّور فتصل الی معدن العظمة و تصیر ارواحنا معلّقة بعزّ قدسک الّهی و اجعلنی ممّن نادیه فاجابک و لاحظته فصعق لجلالک فناجیته سرّاً و عمل لک جهراً.

و حضرت صادق علیه السلام در مقام بیان کلّ ظهورات جهت ربوبیت فرموده‌اند در کلام خود حیث

اشار عليه السلام بقوله: فاذا تحقّق العلم في الصّدر خاف، و اذا صحّ الخوف هرب، و اذا هرب نجا، و اذا اشرق نور اليقين في القلب شاهد الفضل، و اذا تمكّن من رؤية الفضل رجا، و اذا وجد حلاوة الرّجاء طلب، و اذا وقّف للطلب وجد، و اذا تجلّى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبّة، و اذا هاج ريح المحبّة استأنس ظلال المحبوب و أثر المحبوب على ما سواه و باشر اوامره و اجتنب نواهيه و اختارهما على كلّ شيء غيرهما، و اذا استقام على بساط الانس بالمحبوب مع اداء اوامره و اجتناب نواهيه وصل الى روح المناجاة و القرب، و مثال هذه الاصول الثلاثة كالحرّم و المسجد و الكعبة، فمن دخل الحرّم امن من الخلق، و من دخل المسجد امنت جوارحه ان يستعملها في المعصية، و من دخل الكعبة امن قلبه من ان يشتغله بغير ذكر الله. الحديث.

و بعد از آنکه عبد به مقام روح مناجات که اعظم مقامات و اسنای درجات است فائز گردید سزاوار است که حکم حدیث حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بر او خوانده شود حیث قال عزّ ذکره فی جواب الیهودی: و ما تعنی بالفلسفة الیس من اعتدل طباعه صفی مزاجه و من صفی مزاجه قوی اثر النّفس فیهِ و من قوی اثر النّفس فیهِ سما الی ما یرتقیه و من سما الی ما یرتقیه فقد تخلّق بالاخلاق النّفسانیة فقد صار موجوداً بما هو انسان دون ان یکون موجوداً بما هو حیوان فقد دخل فی الباب الملکی الصّوری و لیس عن هذا الغایة معبر.

و هر عبدی که به این مقام که غایت فیض امکان است واصل گردد تکلم نمی نماید در مقام ظهور ربوبیت ملقاۀ در هویت او الاّ به نهج کلمات حقّ جلّ ذکره و نه در مقام عبودیت الاّ به لسان مناجات اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم به شأنی که احدی فرق نتواند گذارد در مقام صور مشاکله، چنانچه ظاهر شده از نفسی که مؤید شده که در مقام میزان در عرض شش ساعت هزار بیت مناجات از قلم او جاری می گردد در مقام ظهور کلمات حجّیه بلا تفکّر و سکون قلم انشاء می نماید به شأنی که احدی سبقت نگرفته است از او به این شرف در رتبه رعیت. و نه این است که به قلب ناظر خطوط نماید که این مناجات مثل مناجات اهل بیت عصمت صلوات الله علیهم و این کلمات حجّیه مثل آیات کتاب الله است زیرا که وجود صاحب این کلمات در رتبه یک حرف از کتاب الله و احادیث آل الله معدوم است بل مثال آن مثل صورتی است که در مرآت معتدل حکایت نماید از متجلّی در مرآت و از این جهت است که احدی از اولو الالباب در مقام قطع نظر از حدّ مرآتیت تمیز نمی توانند داد این صحف مناجاتی که جاری از قلم شده با مناجاتی که از شمس عظمی و جلال صلوات الله علیهم در میان خلق است.

و بعد از ذکر این اشارات که در مقام ذکر مطلب لازم بود شکّی نیست که احکام کلّ شیء را خداوند در قرآن بیان فرموده چنانچه در مقام غنائی که از جهت ماهیت ملقاۀ در هویت عبد است نازل فرموده: «و من النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله بغير علم و یتخذها هزواً اولئک لهم

عذاب مهین»

احادیثی که در این باب از شمس عظمی و جلال سلام الله علیهم صادر شده است این است:

روی عن ابی بصیر، قال: سئلت ابا جعفر علیه السلام عن کسب المغنیات، فقال: الّتی یدخل علیها الرّجال حرام و الّتی تدعی الی الاعراس لیس به بأس و هو قول الله عزّ و جلّ: و من النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله. و عن ابی عبدالله علیه السلام حین سئله رجل عن بیع الجواری المغنیات فقال: شراؤهنّ و بیعهنّ حرام و تعلیمهنّ کفر و استماعهنّ نفاق. و عن ابی بصیر، قال: سئلت ابا عبدالله عن قول الله تعالی: فاجتنبوا الرّجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزّور، قال: الغناء. و عن مهران بن محمّد عن ابی عبدالله، قال: سمعته یقول الغناء ممّا قال الله تعالی: و من النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله. و عن مسعدة بن زیاد، قال: کنت عند ابی عبدالله علیه السلام فقال له رجل: بأبی انت و امی انّی ادخل کنیفاً لی و لی جیران عندهم جوار یتغنی و یضربن بالعود فرّتما اطلت الجلوس استماعاً منی لهنّ، فقال علیه السلام: لا تفعل؛ فقال الرّجل: و الله ما آتیهنّ انّما هو سماع اسمعه باذنّی؛ فقال: الله انت اما سمعت الله یقول: انّ السّمع و البصر و الفؤاد کلّ اولئک کان عنه مسؤولاً؛ فقال: بلی و الله لکأنّی لم اسمع بهذه الآیة من کتاب الله من اعجمی و لا عربی لا جرم انّی لا اعود ان شاء الله و انّی استغفر الله؛ فقال له: قم فاغتسل و سل ما بذلک فانّک کنت مقيماً علی امر عظیم ما کان اسوء حالک لو متّ علی ذلک احمّد الله و سلّه التّوبة من کلّ ما یکره فأنّه لا یکره الا کلّ قبیح و القبیح دعه لاهله فانّ لكلّ اهلاً. و عن عبد الاعلی، قال: سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن الغناء و قلت: انّهم یزعمون انّ رسول الله صلّی الله علیه و آله رخص فی ان یقال: جئناکم جئناکم حیونا حیونا نحیکم؛ فقال علیه السلام: کذبوا انّ الله عزّ و جلّ یقول: و ما خلقنا السّماوات و الارض و ما بینهما لاعیین لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا اناکنا فاعلین بل نقذف بالحقّ علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم الویل ممّا تصفون، ثمّ قال: ویل لفلان ممّا یصف رجل لم یحضر المجلس. و عن الشّحام، قال: قال ابو عبدالله علیه السلام: بیت الغناء لا تؤمن فیهِ الفجیعة و لا تجاب فیهِ الدّعوة و لا یدخله الملک. و عنه علیه السلام: انّه سئل عن الغناء فقال: لا تدخلوا بیوتاً الله معرض عن اهلها. و عنه علیه السلام: شرّ الاصوات الغناء. و عنه: الغناء یورث النّفاق و یعقب الفقر. و عن الحسن ابن هارون، قال: سمعت ابا عبدالله علیه السلام یقول الغناء مجلس لا ینظر الله الی اهله و هو ممّا قال الله عزّ و جلّ: و من النّاس من یشتری لهو الحدیث لیضلّ عن سبیل الله. و عن یاسر عن ابی الحسن علیه السلام، قال: من نزّه نفسه عن الغناء فانّ فی الجنّة شجرة یامر الله الرّیاح ان تحرّکها فیسمع لها صوتاً لم یسمع بمثله و من لم یتزّه عنه لم یسمعه.

و همچنین اهل بیت عصمت سلام الله علیهم در مقام بیان صوتی که از جهت ربوبیت ملقاۀ در هویت عبد است به آن اشاره فرموده‌اند و احادیثی که دلالت بر این حکم نماید این است که ذکر می‌شود:

روى على بن ابراهيم عن ابيه عن على بن معبد عن واصل بن سليمان [عن عبدالله بن سليمان] قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ورتّل القرآن ترتيلاً قال: قال امير المؤمنين عليه السلام بيته تبياناً ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر الرّمل ولكن افزعوا قلوبكم القاسية ولا يكن همّ احدكم آخر السّورة. وايضاً، عن ابي عبدالله عليه السلام، قال: انّ القرآن نزل بالحزن فاقرووه بالحزن. و عنه عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرؤوا القرآن بالحن العرب واصواتها و اياكم ولحن اهل الفسق و اهل الكبائر فانه سيجيء من بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنّوح و الرّهبانىة، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبه شأنهم. و روى عن ابي الحسن عليه السلام، قال: ذكرت الصّوت عنده، فقال: انّ على بن الحسين عليه السلام كان يقرأ فربّما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته و انّ الامام عليه السلام لو اظهر من ذلك شيئاً احتمله النّاس من حسنه، قلت: و لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يعلّى بالنّاس و يرفع صوته بالقرآن؟ فقال: انّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يحمل النّاس من خلفه ما يطيقون. عن ابي عبدالله عليه السلام، قال: انّ الله عزّ وجلّ اوحى الى موسى بن عمران عليه السلام اذا وقفت بين يدى فقّف موقف الدّليل الفقير و اذا قرأت التّورية فاسمعيها بصوت الحزين. و عنه عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لم يعط امتى اقلّ من ثلاث: الجمال و الصّوت الحسن و الحفظ. عنه عليه السلام، قال: قال النّبي صلى الله عليه وآله ان من اجمل الجمال الشّعر الحسن و نغمة الصّوت الحسن. و عنه عليه السلام، قال: قال النّبي لكلّ شىء حلية و حلية القرآن الصّوت الحسن. و عنه عليه السلام، قال: ما بعث الله عزّ وجلّ نبياً الا حسن الصّوت. و عنه عليه السلام: كان على بن الحسين احسن النّاس صوتاً بالقرآن و كان السّقاؤون يمزّون فيقفون ببابه يسمعون قرائته. و عن ابي بصير، قال: قلت لابي جعفر عليه السلام اذا قرأت القرآن فرفعت به صوتى جاءنى الشّيطان؟ فقال: انما ترائى بهذا اهلك و النّاس، قال: يا ابا محمّد اقرأ قراءة ما بين القرائتين تسمع اهلك و رجّع بالقرآن صوتك فانّ الله عزّ وجلّ يحبّ الصّوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً. و فى الفقيه: سئل رجل عن على بن الحسين عن شراء جارية لها صوت؛ فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّة، يعنى بقراءة القرآن و الرّهد و الفضائل التى ليست بغناء فاما الغناء فمحظور. و عن على بن جعفر عليه السلام عن اخيه، قال: سألت عن الغناء، هل يصلح فى الفطر و الاضحى و الفرح؟ قال: لا بأس به ما لم يعص به.

و شبهه نيست که اين نوع از صوت محمود و محبوب نزد شارع مقدّس است بل حقّ است بر عبد که در جميع مقامات قرائت کتاب الله و مناجات و کلمات دالّه بر مصائب اهل بيت سلام الله عليهم مراعات اين لحن حسن را نموده ولى به شأنى که از حدّ اعتدال فطرى خارج نشود چنان که خداوند عالم در حکم صلوة اشاره فرموده: «و لا تجهر بصلوتک و لا تخافت بها و ابتغ بين ذلك سبيلاً» و شکى نيست که ذکر محض طلعت حضرت محمود و مرآت جمال آيت معبود، جناب ابا عبدالله

الحسین علیه السّلام نفس صلوٰۃ است بل حقیقت صلوٰۃ، نیست الا ذکر عبد خداوند را به ظهورات متجلیّه از آثار فعل ایشان در ملکوت امر و خلق و مناط میزان صوتی که محبوب است عند الله و عند اولیائنه و مذکر اریاح صبح ازل است صوتی است که در مقام اعتدال بین ذلک واقع باشد که به مجرد استماع آن محو کند از حول فؤاد عبد کلّ ذکر ما سوی الله را و داخل گرداند عبد را بر بساط ساحت قدس قرب انس به مقام ظهورات و تجلیات حضرت معبود جلّ ذکره. و این نوع از صوت که محمود است صوت لحنی است که شمس عظم و جلال قرائت کتاب الله می فرمودند و ذاکر ذکر حقّی هم که در مقام اعتدال صوت لحن را رفعت دهد محمود و محبوب است نزد اولی الالباب، خصوص در مقام ذکر مصائب حضرت سیّد الشهداء علیه السّلام که بنفسه ذکر آن کلمه توحید و حقیقت تقدیس در رتبه کینونیات معتدله مبدل ماهیات است به جوهریات. و هر نفسی که اعراض از صوت ذاکر ذکر آن شجره کبری و نبأ عظمی نماید فی الحین مشرک است و در ظلّ آیه مبارکه «اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون» محشور و به نار بعد معذب است زیرا که بعینه حقیقت ذکر اون حضرت ذکر رسول الله و حقیقت ذکر آن حضرت نفس حقیقت ذکر الله که مقام ذکر اوّل در امکان باشد زیرا که از برای ذات بحث ازل جلّ ذکره هر ذکر ممنوع است و اون اجلّ و اعظم است از اینکه مذکور شود به ذکر خلق خود بل خلق مذکورند به ذکر ابداع او، چنانچه حضرت امیرالمؤمنین علیه السّلام در خطبه یتیمیّه اشاره به سدّ سیل ذکر او می فرمایند حیث قال عزّ ذکره: ان قلت ممّ هو فقد باین الاشياء کلّها فهو هو و ان قلت هو هو فالهاء و الواو من کلامه صفة استدلال علیه لا صفة تکشف له و ان قلت له حدّ فالحدّ لغيره و ان قلت الهاء نسبتة فالهواء من صنعہ رجع من الوصف الى الوصف و عمی القلب عن الفهم و الفهم عن الادراک و الادراک عن الاستنباط و دام الملك فی الملك و انتهى المخلوق الى مثله و الجاه الطّلب الى شکله و هجم له الفحص الى العجز و البیان على الفقد و الجهد على الیأس و البلاغ على القطع و السبیل مسدود و الطّلب مردود، دلیله آیاته و وجوده اثباته.

و بعد از آنکه ذکرى در امکان منسوب الى الله نیست الا ذکر مظاهر قدرت او، ذاکر به حقّی هم متصوّر نیست الا ذاکر ذکر ایشان که در محالّ فعل و ظهورات ربوبیت اثبات تجلیات مقامات ایشان نماید اگرچه ذکر کلّ ما سوی محمّد و اوصیاء او و فاطمه صلوات الله علیهم نزد ایشان معدوم صرف است، بل اگر مذکور شود اقلّ از ذکر نملة است توحید ذات اقدس را، ولی از سبیل فضل خداوند قبول فرموده ذکر عباد را در مقام ذکر مصائب ایشان زیرا که در مقام ظهورات ربوبیت ایشان که از کنه عبودیات ایشان است فوق درک افنده و اوهام است و على هذا سزاوار نیست احدی را که ذکر منع ارتفاع صوت در بعضی مقامات نماید زیرا که اصل حرمت غنا آنچه از احادیث ظاهر می شود به علّت شؤونات باطله آن است که اهل فجور و غیّ استعمال می کنند و الا هرگاه علّت معاصی نگردد و از جهت شجره انیت خارج نگردد منعی در شریعت وارد نشده، چنانچه حدیث اذن یوم فطر و

اضحی و ایام فرح ناطق بر این است هرگاه عصیانی به واسطه آن نشود و تخصیص می‌دهد احادیث مطلقه را که در مقام حرمت از اهل بیت عصمت لائح شده. و اصل میزان صحت و حرمت در غناء تمیز لحن فجور از اهل ظهور است. همین قدر که اولو الالباب از اهل انصاف در عرف گویند این صوت لحن فجور نیست صحت ثابت است اگرچه آخوند ملا محسن فیض عفی الله عما احاط علمه فیه میزان حرمت غناء را معاصی قرار داده و بنفسه نفس غناء را حرمتی از برای او قائل نشده و متمسک به ظواهر احادیثی شده که ذکر شد ولی حق واقع در بیان مسأله همان است که ذکر شد؛ هرگاه از جهت ربوبیت مودعه او رفع صوت دهد محمود است عند الله و نزد رجال اعراف و هرگاه از جهت ماهیت نفس خود رفع صوت نماید غناء و حرام است چنانچه کُلّ آیات و احادیثی که ذکر شد دالّ بر این حکم است.

و آنچه بعضی علماء ذکر کرده‌اند در مقام غنا و به اسم احتیاط در دین منع از ذکر ذاکر اهل بیت عصمت و جلال می‌نمایند بعید از حکم واقع و مختلط از جهت اثبات است؛ بل در صوت دو حکم ظاهر است؛ اول حرام که نهی آن در کتاب نازل است، حیث قال عزّ ذکره: «انْ انکر الاصوات لصوت الحمیر» و اشاره به اهل آن فرموده فی مقام آخر: «ان هم الا کالانعام بل هم اضلّ سیلاً». و این صوت لحن اهل نار و شؤونات مقامات فجّار است که از جهت ماهیت ناطق است. اهل اون اگرچه قرائت کتاب الله و ذکر خداوند و اولیاء او را می‌نمایند ولی متفرّسین از اهل تجرید و حقیقت مشاهده می‌نمایند که صوت اهل جهنّم است مثل الحان اهل حجاز که مخالف با حقیقت دین اهل اسلامند، اگرچه به صوت فصیح و لحن عجیب قرائت می‌نمایند ولی حکم جهت ماهیت بر آنها جاری است. و ثانی و احبّ آن صوتی که بر آن لحن کتاب الله نازل شده و اهل محبت و تجرید قرائت آیات و مناجات می‌نمایند و ذکر مصائب شمس عظم و جلال را در مقام ارتفاع صوت به احسن لحن با منتهای خضوع و خشوع می‌نمایند و این جهت چون ظهور آن از جهت ظهور آیه توحید است محبوب است عند الله و عند اصفیائه و این صوتی است که در کلمات شمس عظم و جلال امر به اون شده و مذکر مراتب جنّات است و اریاح متحرّکه از وراء صبح ازل است که بر هیاکل توحید نسیم او می‌وزد و عبد را جذب می‌نماید به مقاماتی که خداوند عالم از برای عبد مقدّر فرموده به شرطی که آن در مقام صعق بر نیآورد، کما روی عن جابر عن ابی جعفر علیه السلام، قال: قلت انّ قوماً اذا ذکرُوا شیئاً من القرآن او حدّثوا به صعق احدهم حتّی یری انّ احدهم لو قطعت یداه او رجلاه لم یشر بذلک. فقال: سبحان الله ذاک من الشیطان ما بهذا نعتوا انما هو اللّین و الرّقة و الدّمة و الوجله.

و غیر از این دو صورت هم صور دیگر از مکروه و سنت در مقامات اکثر خلق ظاهر و مستتر است ولیکن حکم راجع به همان نقطه مشیره است که در غیاب این اشارات حکم آن ذکر شد که سنت در ظلّ جهت ربوبیت و مکروه در ظلّ جهت ماهیت مذکور است. و در غیر از ذکر مصیبت و مقامات

وارد در شریعت، ارتفاع صوت ممنوع است بل علامت مؤمن آن است که در هر حال به اخضع صوت و اخضع حال تنطق فرماید چنانچه در علامت مؤمن و موحد امام می فرمایند، عن مهزم الاسدی، قال: قال ابو عبدالله علیه السلام یا مهزم، شیعتنا من لا یعدو صوته سمعه و لا شحناؤه بدنه و لا یمتدح بنا معلناً و لا یجالس لنا عائباً و لا یخاصم لنا قالیاً؛ ان لقی مؤمناً اکرمه و ان لقی جاهلاً هجره. قلت: جعلت فداک، فکیف اصنع بهؤلاء المتشیعة؟ قال: فیهم التّمييز و فیهم التّبدیل و فیهم التّمحیص تأتي علیهم سنون تفنیهم و طاعون یقتلهم و اختلاف یبددهم؛ شیعتنا من لا یهرّ هریر الکلّ و لا یطمع طمع الغراب و لا یسل عدوّنا و ان مات جوعاً. قلت: جعلت فداک، فاین اطلب هؤلاء؟ قال: فی اطراف الارض اولئک الخفیض عیشهم، المتقلّة دیارهم، ان شهدوا لم یعرفوا و ان غابوا لم یفتقدوا و من الموت لا یجزعون و فی القبور یتراوون و ان لجأ الیهم ذو حاجة منهم رحموه؛ لن تختلف قلوبهم و ان اختلفت بهم الدّار. ثمّ قال: قال رسول الله صلّی الله علیه و آله انا المدينة و علیّ الباب و کذب من زعم انه یدخل المدينة لا من قبل الباب و کذب من زعم انه یحبّی و یبغض علیاً.

و ذکر شؤون مطلب چون به نهایت نمی رسد اکتفا به این مختصر جواب نموده امیدوار به فضل حضرت وهاب چنان است که کما هو المراد در مرآت قلب جناب مستطاب منطبق گردد تا لمحهای بعد از ذکر مصائب مظاهر توحید و آیات تقدیس منشی این کلمات را عند الله و عند اولیائه ذکر فرمایند تا آنکه ثواب ذکر ایشان به الف ضعف چنانچه نصّ حدیث حضرت کاظم است در لوح حفیظ به جهت ایشان ثبت گردد و همین تجارت لن تبور علّت گردد که در هیچ شأن از خاطر ایشان در مقام ذکر مصائب اهل بیت عصمت سلام الله علیهم محو نگردد و کفی بفخره ذکره ذکر الله الاکبر الذی قال فی حقّ عارفه بالمعنی من بکی علیّ فانا جزاؤه. فوالذی نفسی بیده لم یعدل جزاء ذلک الحکم شیء فی السّموات و الارض و انّ ذلک فضل الله یؤتیة من یشاء و الله ذو الفضل العظیم و سبحان الله ربّ العرش عمّا یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله ربّ العالمین.

هو الاقدس الابهی

نامه آن جناب که به بدائع ذکر ربّ الارباب مزین بود بر مکمن بلا و مخزن ابتلاء واصل و به ید هم اخذ شد و به لحظات غمّ ملاحظه گشت؛ هذا تقدیر من مقدر قدیر. المنة لله که آن جناب از کوثر عرفان نفس رحمن که الیوم اکثر اهل امکان از شربش محروم مانده‌اند مرزوق گشته. فیا حبذا از این فضل بدیع که در ابداع من غیر شبه و نظیر و من دون وقوف و تعطیل ظاهر گشته و الموحدون یشرّبون من خمر الّتی کانت بحبّ الله ممزوجاً. ذکر شده بود که اراده طواف بیت الله نموده بودید و به اسباب مانعه موقوف داشتید؛ فنعم ما قضی و فی ذلک لحکمة عظیم. زود است که بر حکمت مستوره مطلع شوید، چنانچه از قبل از کلّ ما قضی من لدن ربّک حکم بالغه مشاهده نمودید؛ لن یعزب عن علمه شیء و أنّه بکلّ شیء علیم. به قضایای محتومه سلطان لایزالی راضی شده دلتنگ نباشید و ما هو المحتوم عند ربّک لن یدلّه شیء عما خلق بین السموات و الارض. چنانچه ما بین عباد مذکور است دو اجل فرض نموده‌اند از برای هر شیء، الاول معلق و الثانی محتوم. ولکن آنچه در این دو مقام ذکر نموده‌اند لا یسمن و لا یغنی بوده چه که از اصل علم الهی و حکم بالغه صمدانی محرومند الا من شاء ربّک. و اکثری از ناس به عدم بلوغ به عرفان این دو مقام مقرّ و معترفند. در بیان این مطلب مثلی ذکر می‌شود که شاید آن جناب به حقیقت آن عارف شده ناس را به حفظ الله و قدرته و از آجال معلقه حفظ نمایند که شاید به نفس محتوم و عرفان او فائز شده موقن شوند. در شمع ملاحظه نمائید که مشتعل است؛ اجل محتوم آن منتهی شدن پیه و فتیل است چه که تا این دو باقی شمع مشتعل و منیر است و چون این دو منتهی شد حتم است اطفای او و البته منطفی خواهد شد و ابدأ تغییر و تبدیل در این مقام راه ندارد؛ آنی تقدیم نجوید و آنی تأخیر نپذیرد، چنانچه مشهود است و مشاهده می‌شود. ولکن به این حتم مرزوق شود اگر آجال اکوانیه که در نفس اکوان به قدرت رحمن خلق شده او را

اخذ نماید و فانی نسازد؛ و این آجال نظر به عدم انقطاع قدرت کلیّۀ الهیّۀ بر کلّ شیء مشهود آمده؛
 فهنئاً لمن بلغ الی منبع العرفان و یكون فی آثار ربّه لمن المتفکرین و یبلغ الی مراد الله فی کلماته،
 فطوبی للواقفین و البالغین. مثلاً همین شمع بسا می شود که به انتها نرسیده اریاح بر او مرور می نماید و
 یا اسباب دیگر عمّا خلق، منطفی می گردد و خاموش می شود، چنانچه به رأی العین مشاهده می شود.
 جمیع علوم در نفس هر شیء ظاهر و مشهود چه که جمیع اشیاء کلمات تکوینیّۀ الهیّۀ اند و علوم الهی
 در خزائن کلمات او مستور و مخزون، مگر علومی که مخصوص ذات قدم است و احدی را اطلاع بر
 آن ممکن نه؛ فسیحانه عمّا ینسبه العالمون. اگرچه در مقامی جمیع قضایای وارده محتوم بوده و
 خواهد بود و همان نفس امضا دلیل بر حتمیّت است و لکن ذکر آن حال در سماء مشیّت الهی باقی،
 دیگر تاکی از جبروت مشیّت به ملکوت بیان آید و از قلم تقدیر تحریر شود. و این حدودات مقامیّه
 و مراتبیّه که ذکر می شود نظر به حدودات بشریّه و اسباب ملکّیّه است که از مشیّت امکانیّه خلق شده و
 به او راجع می شود و ما عند الله و مشیّۀ مقدّس از شؤونات تحدیدیّه بوده و خواهد بود. باری، آن
 جناب باید الیوم به قدر وسع در مراقبت امرالله و حفظ عباد او مجاهده نمایند که شاید شمع های
 عرفان نفس عرفان که در افئدۀ انسان مشتعل شده به اریاح نفس شیطان و حزب آن مخمود و خاموش
 نشوند که شاید به مقرّ محتوم و مقام محمود فائز گردند. جهد لازم و لکن الله یفعل ما یشاء و یحکم ما
 یرید. در فراق صابر باش و به نار اشتیاق محترق چه که حرقت مشتاقین عند الله محبوب بوده و فی
 احتراقهم فی الفراق یؤتیهم الله اجر الوصال کذلک قدر فی جبروت القضاء. انشاء الله باید در جمیع
 احوال از دون الله منقطع باشید و به شطر مواهبش ناظر و دیگر آنکه الیوم هیکل وجود را به طراز
 عبودیّت مزین دارید و به عبودیّت خالصه صرفه بین عباد حرکت نمائید. قسم به جمال قدم که هر
 نفسی الیوم به عبودیّت خالص عابد شود معبود حقیقی را عند الله مقدّم است بر کلّ نفوس، چه که
 معاندین دین ربّ العالمین در هر حین به مکر جدید ظاهر می شوند و تازه مضمونی به دست جهال
 داده اند که شاید بدین وسیله ناس را از صراط ذو الجلال محروم نمایند و بعد خواهید مطلع شد.
 باری، لازال از کأس عنایت ملیک افضال مشروب باشید و در ظلّ رحمت او ساکن و مستریح مانید و
 منع اصحاب از توجّه به این ارض لازم، چه که البتّه ضرّ وارد شود و در کلّ حین به نصائح مبین عباد
 الله را متذکّر دارید که مبادا نفوس مقدّس را به آلائش معاصی بیالایند و از رضوان قرب الهی بعید
 مانند. ابدأ از بُعد محزون مباشید و من غیر اذن حرکت نفرمائید و لکن انشاء الله اگر دست قدرت ربّانی
 آجال معلّقه این ارض را منع فرمود البتّه به ساحت لقا احضار شوید و الله مع الصّابرين.

جناب حاجی محمد جواد علیه بهاء الله

بسمی المظلوم

القضاء المثبت ما استأثر بمشيئة الله و امره. دفتر عالم حاکی از قضاء مبرم. قصر کسری که مقر ملک الملوک بود حال مقام جغد و عنکبوت؛ فاعتبروا یا اولی الابصار. چه مقدار از نفوس که فجر در قصر ساکن و شب به قبر راجع و لکن قبور کنوز وجود است و آثار وجود. قضای الهی نزد دانایان محبوب و کل به آن راضی، بل شاکر. شاکی مقبول نبوده و نیست. من لم یرض بقضائی فلیطلب رباً سوائی. اگر نفسی بر ثمره‌ای از ثمرات سدره قضاء آگاه شود و اطلاع یابد بهجت و ابتهاج و سرور و انبساط و تسلیم و رضا از او زائل نشود. فنا باب بقاست و بقا باب فنا. عدم باب وجود است و وجود باب عدم و کلمه مبارکه «کل شیء هالک الا وجهه» باب صبر و تسلی است از برای اهل عالم. این موت را حیات از عقب و این ستر را کشف از پی. طوبی از برای موتی که باب جنت علیا واقع شود و علت مکاشفه و لقا گردد. نفس خرابی مشعر بر تعمیر است و ویرانی مدل بر آبادی. موت و حیات از مقتضیات حکمت بالغه است؛ آن بی اثر و این بی ثمر نبوده و نیست. الامر ید الله یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید. شاهد آنه هو المحمود فی فعله و المطاع فی امره لا اله الا هو المقتدر العلیم الحکیم. کتاب الله می فرماید بلایا چون غیث هاطل بر اولیا نازل و این مظلوم در عکا تحت مخالب بغضا مبتلا ولی در هر حال مشعوفیم و مسرور. عمر دنیا نزد صاحبان بصر یک آن محسوب، لذا زحمت آن لایق ذکر نه و همچنین راحت در او. یا محمد جواد، انا اردنا ان نعزیک و نسلیک فیما ورد من قضاء ربک انه هو الناصح المشفق الکریم. کن متمسکاً بحبل الصبر انه هو الصبار و یا مریک بالصبر الجمیل. لا تحزن من شیء کن قائماً علی خدمة امری و ناطقاً بثنائی و عاملاً بما امرناک و الذین آمنوا فی کتابی المبین. ایاک ان یمنعک شیء من الاشیاء عن التوجه الی الافق الاعلی. سوف یفنی الدنیا و یبقی لاهلها ما لا یقدر ان یسمعه آذان الموحّدين. تمسک بحبل العدل و التقوی لیظهر منک ما یتقی عرفه بدوام ذکرى العزیز البدیع. البهاء المشرق من افق سماء بیانی علی الذین ما شغلتهم الامور عن مطلع الظهور و ما منعتهم الدنیا عن مولی الوری. اقبلوا و قالوا آمناً بک یا مقصود العالمین و اله من فی السموات و الارضین.

کتاب عهدی

شاپور راسخ

موضوع عرائض بنده کتاب عهدی است که از آثار مهمه حضرت بهاء الله است، به حدی که در مورد آن توصیف "اکبر الواح" به کار رفته است؛^۱ لوحی که در ادیان سابقه به این شکل و صورت وجود نداشته و به فرموده حضرت عبدالبهاء: «از اول ابداع الی یومنا هذا در ظهور مظاهر مقدسه چنین عهد محکم متینی گرفته نشده.»^۲ هیچ یک از مظاهر ظهور قبلی وصیت نامه کتبی باقی ننهاده و جانشین خود را که مردم باید با او بیعت کنند به این صراحت تعیین نکردند و اگر کردند اختیار تفسیر و تشریح و تبیین کلمه الله را به او تفویض نفرمودند.^۳ محققان مسیحی می گویند که اگر وصیت نامه کتبی نبوده ولکن نطق های وداع یا تودیع وجود داشته که تا حدی قابل مقایسه با وصیت نامه مکتوب می تواند باشد. در ادبیات یهود نطق های وداع متعدد است. حتی گفته شده که همه سفر تنبیه نوعی خطابه وداع حضرت موسی است که در آن سفارش ها و تأکیدات نهائی خود را به قوم یهود فرموده اند. هم در آغاز مسیحیت دو رساله در دسترس بود، یکی به نام وصیت نامه موسی و دیگری به نام وصیت نامه های دوازده شیوخ قوم یهود. نطق خداحافظی عیسی بن مریم (عشاء ربانی) وصیت نامه ای است نزدیک تر به زمان ما که از جهت بعضی نکات بدیع شباهت بین خطابه تودיעی حضرت مسیح و لوح عهدی جمال مبارک وجود دارد و شرح آن بعداً خواهد آمد.

کلمه وصیت نامه معادل لغت testament در فرانسه و testament در انگلیسی از ریشه کلمه لاتین testamentum است که معادل یونانی آن diatheke است و علاوه بر وصیت نامه معنی عهد و پیمان

هم می‌دهد و از همین رو است که ما در زبان فارسی تورات و انجیل را عهد قدیم و عهد جدید می‌خوانیم و در زبان‌های غربی Old Testament و New Testament که عیناً همان معنی را دارد. البته می‌توان گفت فرق است بین وصیت‌نامه testament که یک‌طرفه است چون شخص مؤصی اموال خود را به نحوی که شخصاً می‌خواهد تقسیم می‌کند در حالی که عهد و پیمان که مورد بحث ما است، covenant در انگلیسی و alliance در فرانسه، دوجانبه است یعنی خدا مزیت‌ها و مواهی را در اختیار بشر می‌گذارد و متقابلاً از او انتظار رفتارهایی را دارد.

اهل بهاء فرق می‌گذارند بین میثاق اعظم که ما به الاشتراک همه ادیان است و آن عهدی است که خدا با بشر می‌بندد و میثاق اصغر که مخصوص امر بهائی است، یعنی تعیین جانشین و مبین کلمه الله توسط مظهر امر الهی. میثاق اعظم همان است که حضرت ولی امرالله در کتاب قرن بدیع آن را میثاق کلی الهی نامیده‌اند^۴ یعنی عهدی که به وسیله انبیاء و سفراء الهی از من علی الارض برای ایمان به ظهور بعد گرفته می‌شود. در همان کتاب اشاره‌ای به عهد خاص یا میثاق اصغر می‌بینیم آن جا که می‌فرمایند: «عهد و میثاق ربّانی، اعلی و ابهی ثمره ظهور و اعظم تجلی جمال قدم در این دور افخم اکرم» است.^۵

جناب جرج تاونزند ایادی امرالله و محقق ارجمند قائل به هفت قسم عهد و میثاق هستند:

۱- عهد و میثاقی که با حضرت آدم آغاز شد و با حضرت بهاءالله پایان گرفت و آن بین خدا و مجموع بشریت است.

۲- میثاق بین خدا و هر پیامبری که از طریق آن رسالت به نفس وی تفویض می‌گردد.

۳- عهد و میثاق از نوع آنچه بین پیامبر و مؤمنین ظهور تحقق می‌یابد در مورد قبول و تصدیق مظهر ظهور بعد.

۴- عهد و میثاق بین پیامبر و امت او که شامل تعهدات اخلاقی و وفاداری و اطاعت است.

۵- عهد و میثاق خاص که بین پیامبر و مؤمنین در مورد جانشین بلافصل او است.

۶- عهد و میثاق بین مظهر ظهور و یکی از حواریون و تلامیذ او.

۷- عهد و میثاق بین جانشین مظهر ظهور و جمهور مؤمنین در مورد کیفیت تداوم این عهد خاص و نحوه اطاعت و تبعیت اخلاقی.^۶

چون بحث از لوح عهدی است باید هم از ابتدا عرض کنم که لوح عهدی هم وصیت‌نامه و میثاق اصغر حضرت بهاءالله است و هم عهدی است که آن حضرت به عنوان مظهر کلی الهی از مجموع عالم بشریت می‌گیرند و بر طبق آن از مردم می‌خواهند که به وجه خاصی رفتار کنند و برای مقصد مهمتی که محبت و اتحاد عالم انسانی است کوشا باشند. مخاطبان صریح این لوح منیع هم اهل بهاء - اولیاء الله و امانه بوده‌اند و هم جمیع اهل عالم یا عباد به طور کلی، و در همین لوح مبارک به طبقات

مختلفه خلق اشارت رفته نظیر ملوک ارض، امراء و علماء فی البهاء، اغصان، افنان، ذوی القربی و احزاب مختلفه.

مقایسه‌ای اجمالی بین نطق‌های تودיעی حضرت مسیح و عبارات لوح عهدی

حضرت عیسی مسیح: «اگر جهان به شما بغض و کینه ورزد بدانید که دنیا مرا پیش از شما دشمن داشته است. اگر شما از این جهان بودید جهان هم شما را دوست می‌داشت و لکن چون شما از این جهان نیستید و من شما را در میان اهل عالم برگزیده‌ام به علت همه اینها دنیا هم به شما دشمنی می‌ورزد.» (انجیل یوحنا، باب پانزده/آیات ۱۸-۱۹)

حضرت بهاء الله: «ثروت عالم را وفائی نه. آنچه را فنا اخذ نماید و تغییر پذیرد لائق اعتنا نبوده و نیست مگر علی قدر معلوم.»

حضرت عیسی مسیح: «شما مرا استاد و آقای خود می‌خوانید و این درست است چون من آنچه گفتید هستم. اگر پاهای شما را شستم در حالی که استاد و آقای شما هستم برای این است که شما هم پاهای یکدیگر را بشوئید زیرا من به شما سرمشقی دادم که در نتیجه همان طور که من کردم شما هم عمل کنید و با عمل کردن آن شما هم خوش بخت خواهید بود.» (انجیل یوحنا، سیزده/۱۳-۱۷)

حضرت بهاء الله: «مقصود این مظلوم از حمل شدائد و بلاها و انزال آیات و اظهار بیّنات، اخمداد نار ضغینه و بغضاء بوده که شاید آفاق افتد اهل عالم به نور اتفاق منور گردد و به آسایش حقیقی فائز.»

مجملی در باره عهد و میثاق در ادیان سالفه

شکل نخستین عهد را در سفر تکوین می‌توان یافت؛ عهدی که بنیادگذار همه نظامات اخلاقی دینی است. خداوند آدم را از خوردن میوه درخت معرفت تحذیر می‌کند. آدم با خوردن این میوه من بعد مسئولیت اعمال و افعال خود را پذیرا می‌شود.

نمونه دومین شکل عهد که مورد اشاره جناب تاوونزند است: خدا با مظهر خود ابراهیم عهدی می‌بندد. خدا به ابراهیم وعده تکثیر نسل او و برکت به خاندان او و تفویض مقام پدر امت‌های بسیار را به او می‌دهد. (سفر تکوین)

سومین شکل عهد وعده به ظهور بعد است. در عشاء ربّانی عیسی مسیح می‌گوید: «اگر مرا دوست دارید احکام مرا نگاه دارید و من از پدر سؤال می‌کنم و تسلی دهنده دیگر به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند، یعنی روح راستی...» (انجیل یوحنا، چهارده/۱۵-۱۷) و در آیه ۳۰ چنین آمده: «بعد از این بسیار با شما نخواهم گفت زیرا که رئیس این جهان می‌آید و در من چیزی ندارد.»

در مورد چهارمین نوع عهد می‌شود به سفر تثبیه مراجعه کرد که خدا از طریق حضرت موسی از

قوم برگزیده خود در مورد تبعیت کامل از احکام و اوامر الهی عهد می‌گیرد و در مقابل، وعده خیر و نیز وعید یعنی تهدید به مجازات در صورت نافرمانی در سفر مذکور آمده است. پنجمین شکل عهد در ادیان سالفه فاقد صراحت است. در مورد وصایت یوشع به باب ۳۱ سفر تثئیه مراجعه کنید و در باره وصایت پطرس به انجیل متی، فصل ۱۶، آیه ۱۸. در سفر تثئیه (باب ۳۱) حضرت موسی یوشع را قوی دل می‌کند که تو با قوم به سرزمین موعود داخل خواهی شد و خداوند خود پیش روی تو می‌رود و او با تو خواهد بود و تو را و نخواهد گذاشت.

در انجیل متی، فصل ۱۶، آیه ۱۸ چنین آمده: و من به تو می‌گویم که تو پطرس هستی و بر این حجر است که من کلیسای خود را برپا می‌کنم. و در آیه ۱۹: من به تو کلیدهای ملکوت آسمان را خواهم داد. آنچه تو در روی زمین ببندی در آسمان‌ها بسته خواهد شد و آنچه تو در زمین باز کنی در آسمان‌ها باز خواهد شد.

در اسلام سابقه عهد و میثاق خاص چنین است: هنگام رجعت از حجة الوداع حضرت رسول در غدیر خم روی به مردم کرده می‌فرماید: هر که من مولای او باشم علی مولای او است. خداوند، دوست بدار هر که او را دوست بدارد و دشمن بدار هر که او را دشمن بدارد. ناگفته نماند که بعضی از اهل سنت، دلالت این حدیث را بر خلافت علی علیه السلام قبول ندارند. ضمناً باید یادآور شد که خود حضرت علی در مورد جانشینی رسول الله با ابوبکر خلیفه اول بیعت فرمودند.

بشارت به لوح عهدی

در مکاشفات یوحنا نبی چنین آمده (یازده/۱۹): «و قدس خدا در آسمان مفتوح گشت و تابوت عهدنامه او در قدس او ظاهر شد و برق‌ها و صداها و رعداها و زلزله و تگرگ عظیمی حادث شد.»

در باره عظمت مقام انسان در عهد موعود در مکاشفات آمده (بیست و دو/۴): «و چهره او را خواهند دید و اسم وی بر پیشانی ایشان خواهد بود.» و در باب ۲۱، آیه ۳: «اینک خیمه خدا با آدمیان است و با ایشان ساکن خواهد بود و ایشان قوم‌های او خواهند بود.»

این آیات را در ارتباط با این عبارات لوح عهدی باید مطالعه کرد: «امروز روزی است بزرگ و مبارک. آنچه در انسان مستور بوده امروز ظاهر شده و می‌شود. مقام انسان بزرگ است اگر به حق و راستی تمسک نماید و بر امر ثابت و راسخ باشد.»

باید متذکر بود که این ظهور از نوادر ظهوراتی است که به نام شخص مظهر امر (بهائی، بهاء الله) خوانده شده و در عین حال نام مظهر ظهور از صفات الهی است (بهاء) و در نتیجه اسم مظهر ظهور بر

جبین همه مؤمنان خواهد بود چنان که مکاشفات پیش‌بینی کرده است.

مضامین عمده لوح عهدی

برخی از مضامین این لوح منبع به عهد کلی الهی با بشر مربوط می‌شود. ده مضمون را از این بابت می‌توان یادداشت کرد: ۱- بی‌اعتباری عالم مادی؛ ۲- هدف ظهور اتحاد و اتفاق اهل عالم است؛ ۳- توصیه خلق به آنچه سبب ارتفاع مقام آنان است از قبیل تقوی و عمل به معروف و طهارت انسان و...؛ ۴- تجلیل مقام انسان مشروط به شرط ایمان و تمسک به حق و راستی و اخلاق رحمانی؛ ۵- اعلام این اصل که مذهب الهی برای محبت است، آن را نباید سبب اختلاف و عداوت کرد؛ ۶- تفکیک عرصه سیاست و دین؛ ۷- توصیه عدل و انصاف به مظاهر قدرت و حکم؛ ۸- اشاره به دین الهی و اینکه این اسباب نظم را نباید موجب پریشانی کرد؛ ۹- «قل کل من عند الله» (احترام به تفاوت‌ها و کثرت، و دعوت به مدارا)؛ ۱۰- توصیه خدمت به امم و اصلاح عالم و تبعیت از نصائح الهی.

نه مضمون ذیل به اهل بهاء و میثاق خاص مربوط می‌شود: ۱- «گنج نگذاشتیم»؛ ۲- شرط وارد شدن به سلک اهل بهاء؛ ۳- آنچه سبب حفظ و علت راحت است و آنچه سبب حیات عالم و نجات امم است از قلم اعلی نازل شده است؛ ۴- خطاب به امراء و علماء فی البهاء؛ ۵- سفارش و توصیه به اغصان و افنان و منتسبین؛ ۶- «توجهوا الی من اراده الله الذی انشعب من هذا الاصل القدیم»؛ ۷- مقام ثانوی برای غصن اکبر؛ ۸- اغصان حق بر اموال ناس ندارند؛ ۹- توصیه تقوی به اغصان و افنان و خویشاوندان.

یادآور می‌شود که خلاصه جامعی از کتاب عهدی در کتاب قرن بدیع، صفحات ۴۷۳-۴۷۴ آمده است.

فراموشی موضوع عهد و پیمان نزد پیروان ادیان سالفه

از نکات شگفت این است که عامه مردم و حتی محققان علوم الهی در ادیان سالفه موضوع عهد و میثاق را تقریباً از خاطر برده‌اند. در دائرة المعارف میرسه الیاد (Mircea Eliade) که از معتبرترین پژوهندگان ادیان تطبیقی محسوب است در مقاله مربوط به عهد و میثاق آمده که هرچند در ابتدای مسیحیت موضوع عهد و میثاق و تجدید آن مطرح بود اما بعداً در تئولوژی مسیحی تا زمان اصلاح مذهبی پرستانی، اهمیت خود را از دست داد و فقط از قرن شانزدهم بود که بعضی از پژوهشگران پرستانی با تجدید غور و بررسی در کتاب عهد عتیق تا حدی به موضوع مذکور توجه حاصل کردند. *Dictionnaire de spiritualité* («فرهنگ معنویت») که نوعی دائرة المعارف عظیم مسیحی است

در مجلّدات کثیر خود نه در باره alliance سخن می‌گوید و نه در باره covenant که هر دو به معنی عهد و میثاق است. اما بعضی از محققان را عقیده بر آن است که عهد و میثاق موضوعی مهم و اساسی و مرکزی منحصراً در تورات است و نه در انجیل. میرسه الیاد دو نوع عهد در کتاب تورات می‌بیند: یکی آنکه خدا اعطای مواهبی را بدون شرط متقابل متعهد می‌شود مثل تعهد خدا به آنکه طوفانی مانند طوفان نوح دیگر باره برنیانگیزد (تکوین، ۱۷-۱۸) و تعهد خدا به آنکه نسل داود را الی الابد ادامه دهد نیز یک‌جانبه است. خدا در سفر تکوین تعهدی یک‌جانبه در قبال ابراهیم می‌کند و در عین حال دستور ختنه‌ای را می‌دهد که هیچ تناسبی با تعهد خدا ندارد.

نوع دوم تعهد دوجانبه یا متقابل است و یا در مواردی خدا تعهدات و الزاماتی را برای بشر تعیین می‌کند ولی خود تعهد مشخص و روشنی را در قبال آن بر عهده نمی‌گیرد. مثلاً خدا پیمان خود را در جبل سینا (خروج، بیست) اعلام می‌دارد با اشاره به مواهب و الطاف پیشین خود ولی خود را به هیچ تضمین خاصی متعهد نمی‌دارد. اما در مقابل، طرف انسانی مسئول تکالیفی در برابر خدا و دیگران می‌شود که عدم رعایت و اجرای آنها مجازات‌های سختی در پی دارد.

اینکه پرلیت (L. Perliitt) گفته که سابقه فکر عهد و میثاق را در سفر تشیه و در تئولوژی یهود باید جست و نه در سنت‌های اقوام دیگر مورد قبول ما نیست. امر بهائی این مفهوم را به همه ادیان سرایت می‌دهد.

اینکه محققان گفته‌اند عنصر عهد و میثاق بین یهوه و قوم یهود عامل مؤثری در اتحاد قبائل اسرائیل بود نکته جالبی است که بیان مبارک حضرت عبدالبهاء را در مورد نقش عهد و میثاق در وحدت عالم انسانی در خاطر مجسم می‌سازد: محور وحدت عالم انسانی قوه میثاق است.

برخی از محققان به اینکه مسئله عهد و میثاق را فقط برای درک بنیاد حیات دینی یهودیان اهمیت دهند اکتفا ننموده و گفته‌اند این مفهوم برای نشان دادن تداوم و اتصال بین آئین یهود و دیانت مسیحی نیز قابل توجه است. کارل بارت (Barth) از علمای الهی مسیحی بر آن است که عهد و میثاق پیمان دوستی بین خدا و بشریت بود که به علت گناه بشر گسسته شد و باز توسط حضرت مسیح برقرار گردید. متأسفانه علمای مسیحی متوجه نشده‌اند که اتصال میان عهد قدیم و عهد جدید فقط جلوه‌ای از تسلسل و تکامل ظهورات الهی است. از این رو علمای مذکور رابطه میان عهد و پیمان الهی را با فرجام‌شناسی (eschatology) نفهمیده‌اند.

دیانت اسلام متوجه این تسلسل ادیان هست اما اصل تکامل را گوئی قبول ندارد چون دین اسلام را به عنوان تجدید همان آئین ابراهیم مطرح می‌کند. توجه به ارتباط اسلام با مسیحیت و آئین یهود می‌تواند شناخت عهد و پیمان را نزد مسیحیان غنای بسیار بخشد.

چنان که «دائرة المعارف آئین کاتولیک»، دیروز، امروز، فردا» (به زبان فرانسه، نشر پاریس، ۱۹۴۸

م.) نوشته است: «عهد و میثاق پیمانی است دوستانه [رسمی؟] بین افراد یا بین ملت‌ها که معمولاً با سوگند همراه است و باید نشانه‌ای هم در میان باشد که بر انعقاد پیمان گواهی دهد. گاه یک قربانی عقد این توافق را صحه می‌نهد و به دنبال آن طرفین پیمان با هم صرف غذا می‌کنند.»^۷ حضرت عیسی مسیح در عشاء ربانی فرمود که خون او که بر زمین خواهد ریخت خون عهد و میثاق است.^۸ این سخنان یادآور سفر خروج است (بیست و چهار/۸) که می‌گوید خون قربانی خون ریخته شده برای تثبیت عهد و میثاق است. پس به گفته علمای مسیحی با ظهور مسیح وعده‌های خدا به ابراهیم مورد عهد جدید تماماً تحقق یافت و نیز وعده و نبوت ارمیای نبی در این مورد متحقق شد.

Paul Poupard محقق مسیحی (کاتولیک) در فرهنگ ادیان خود که از بهترین معجم‌های دینی است می‌گوید در حالی که قبل از حضرت مسیح، عهد و میثاق لفظی، حقوقی و قراردادی یا برونی بود با ظهور مسیح «درون وجودی» و زنده و پویا شد.

نه مسیحیت و نه آئین یهود، عهد و میثاق الهی را به آینده تسری نمی‌دهند. در اسلام هم سخن از عهد و میثاق مکرراً به میان آمده. گویند قرآن حدود هفت صد بار به جنبه‌های مختلف عهد و میثاق توجه می‌کند ولیکن مسلمانان عهد الهی را در رسالت محمدی مخوم می‌دانند و حال آنکه در شریعت بهائی اعتقاد به خاتمیت وجود ندارد و در نتیجه بهائیان بر آنند که عهد و میثاق در آینده هم ادامه خواهد یافت. عهد موسوی شمولش بر قوم اسرائیل است؛^۹ عهد مسیحانی از دائره قوم اسرائیل فراتر می‌رود کما آنکه اسلام هم در حلقه اقوام عربی محدود نمی‌ماند. مع‌ذلک در هیچ مورد از موارد فوق آن جهت جهانی که در امر بهائی دیده می‌شود به آن قوت و شدت مشاهده نمی‌شود.

از جهت دیگر هم تفاوت میان مفهوم عهد و میثاق نزد اهل بهاء و نزد ادیان سابقه ملاحظه می‌توان کرد. عهد و میثاق در آئین یهود بیشتر جنبه قراردادی- صوری و جمعی دارد اما یکی از انبیای بنی اسرائیل، ارمیا (سی و یک/۳۱-۳۴) پیش‌بینی زمانی را در آینده می‌کند که عهدی که در آن هنگام بسته خواهد شد در باطن و بر دل‌ها ثبت خواهد شد: «شریعت خود را در باطن ایشان خواهم نهاد و آن را بر دل ایشان خواهم نوشت و من خدای ایشان خواهم بود و ایشان قوم من خواهند بود.» هرچند که این نبوت را می‌شود بر مسیحیت تطبیق کرد اما تحقق کامل آن در ظهور حضرت بهاء الله است. این جنبه باطنی و صمیمی عهد و میثاق را در عبارات متعدد کلمات مکنونه می‌توان باز یافت از جمله در فقرات زیر:

۱۹- «... آیا فراموش کرده‌اید آن صبح صادق روشنی را که در ظلّ شجره انیسا...»

۳۰- «... در بادیه‌های عدم بودی و تو را به مدد تراب امر...»

۷۱- «... یاد آورید آن عهدی را که در جبل فاران...»

بعضی از محققان متوجه شده‌اند - امری که نزد اهل بهاء بی‌گمان پذیرفته شده است - که عهد و

میثاق فی الحقیقه بنیادگذار اخلاق است و محدود به اجرای احکام صوری نیست.^{۱۰} مطلبی که م.م. شریف در تاریخ فلسفه در اسلام نوشته در این مورد صدق می‌کند:

«رابطه خدا و انسان - خدا روح یا نفس انسانی را از عدم خلق کرد با این سرنوشت که [انسان] خلیفه خدا بر روی زمین گردد. انسان با دمیده شدن نفحه الهی جان گرفته است. استکمال انسان و شرط کمال جوئی او در این است که از صبغة الله نقش پذیرد (ر.ک. سورة بقره، ۱۳۸) و سرانجام متحلّی و متّصف به صفات الهی گردد. چرا که خداوند بر آن است که نور خویش را تمامیت و کمال دهد (سورة توبه، ۳۲) که همانا کمال بخشیدن صفات خویش در انسان است. بنا بر این تنها هدف انسان، اتّصاف به کلیّه صفات الهی است که همه ارزش‌های بالذاتند. خداوند محیط بر انسان است و خالق او است (بقره، ۱۸۶) و همواره به انسان نزدیک است، نزدیک‌تر از رگ گردن و بشر در هر جا و در هر کاری که باشد خدا با او است و بر کردار و احوال او آگاه است و به هر سوی که انسان روی آورد خداوند حضور و احاطه دارد و او دعای بندگان را اجابت می‌کند.»^{۱۱}

چون عهد و میثاق را بنیاد پیروی از احکام و تعالیم اخلاقی ادیان دانستیم بد نیست مقایسه‌ای بین ادیان مختلفه بکنیم. در سفر تشبیه اجرای احکام با وعده‌ها و تهدیدها تأکید شده است. مثلاً در صورت اجرای احکام آمده که خدای جاویدان به تو برکت و نعمت فراوان خواهد داد (سی/۸-۹). در آیه ۱۶ وعده حیات و تأیید و توفیق و تزیاید جمعیت داده شده است ولی آیات ۱۷-۱۸ می‌گویند: ولی اگر قلب تو منحرف شود و اطاعت نکنی و خدایان دیگر را پرستی در آن صورت معدوم خواهی شد و راه به سرزمین موعود نخواهی یافت.

لحن کلام در انجیل جلیل به کلی تغییر می‌کند. در انجیل یوحنا، فصل ۱۴، آیه ۱۵ از حضرت مسیح نقل شده که فرمود: اگر مرا دوست می‌دارید احکام و فرامین مرا نگاه خواهید داشت. و حضرت بهاءالله در لوح عهدی می‌فرماید: «نصائح قلم اعلی را به گوش حقیقی اصغاء نمائید آنها خیر لکم عمّا علی الارض یشهد بذلک کتابی العزیز البدیع». پس لحن لوح عهدی مشوّق است: «نوصیکم بتقوی الله و بمعروف و بما ینبغی و بما ترتفع به مقاماتکم». و یا «نوصیکم بخدمة الامم و اصلاح العالم». به جای تهدید بر حسن مناعت انسان و تفکر و تأمل او تأکید می‌فرماید: «آنچه را فنا اخذ نماید و تغییر پذیرد لائق اعتنا نبوده و نیست.»

مجملی در باره عهد خاصّ

غصن اعظم منشعب از اصل قدیم: در کتاب مستطاب اقدس که حدود ۱۹ سال قبل از لوح عهد صادر شده در وصف مرکز عهد و میثاق مظهر کلی الهی فرموده‌اند: «اذا غیض بحر الوصال و قضی کتاب المبدء فی المالّ توّجهوا الی من اراده الله الذی انشعب من هذا الاصل القدیم» و در کتاب

عهدی توضیح فرموده‌اند که «مقصود از این آیه مبارکه غصن اعظم بوده.»
 هم در کتاب اقدس است که حقّ تبیین کلمات الله به مرکز عهد، حضرت عبدالبهاء تفویض شده:
 «اذا طارت الوراقاء عن ايك الشاء و قصدت المقصد الاقصى الاخفى ارجعوا ما لا عرفتموه من
 الكتاب الى الفرع المنشعب من هذا الاصل القويم.»

این دو اصطلاح ریشه و شاخه سابقه‌مندی در کتب مقدسه دارد. در عهد عتیق سخن از دو
 درخت می‌رود: درخت حیات و درخت معرفت (سفر تکوین، دو/۹) و خداوند به آدم اجازه
 می‌دهد که از همه درختان باغ عدن بی‌مانعت، میوه بخورد مگر از درخت معرفت نیک و بد
 (تکوین، دو/۱۶-۱۷).

در نزد مسیحیان درخت از احترام خاص برخوردار است چون شجره صلیب که مسیح بر آن
 آویخته شد که مظهر عهد جدید و رمز زندگی نوین آدمیان بود. در مکاشفات یوحنا، فصل ۲۲، آیه ۲
 ذکر درخت حیات است که دوازده میوه می‌آورد یعنی هر ماه میوه می‌دهد و برگ‌های آن درخت
 برای شفای امت‌ها است و این درخت در وسط شارع عام است بر کنار نهر حیات که از تخت خدا و
 برّه (یعنی ظهور حضرت بهاء الله و حضرت اعلی) جاری می‌شود.

در «فرهنگ سمبول‌ها» (رموز و کنایات) به زبان فرانسه آمده که چون درخت در اعماق زمین
 ریشه می‌دواند و شاخه‌های آن به سوی آسمان سر می‌کشند به عنوان مظهر و نمودار رابطه میان این
 جهان و جهان بالا شناخته شده است.

در اسلام هم اصطلاح سدره المنتهی به کار رفته که مقام مظهر وحی الهی است که دانش هیچ
 انسانی از مرز آن نمی‌گذرد.

در مورد ریشه باید به سخن اشعیا احاله کرد که گفته است (یازده/۱): «و نهالی از تنه یسعی بیرون
 آمده شاخه‌ای از ریشه‌هایش خواهد شکفت» که اشاره است به حضرت بهاء الله و حضرت عبدالبهاء.
 در همین باب (آیه ۱۰) آمده که در آن ایام، ریشه یسعی علم و بیرقی برای ملت‌ها خواهد شد و مجد
 و جلال (بهاء) محلّ او خواهد بود.

و می‌دانیم که در کتاب مقدس به صراحت گفته شده که غصن (شاخه) هیکل رب را بنا خواهد
 کرد^{۱۲} چنان‌که عملاً نیز ساختمان بخشی از مقام اعلی به دست حضرت عبدالبهاء (غصن اعظم) در
 جبل کرمل صورت گرفت و در اشعیا فصل ۴، آیه ۲ آمده: «فی ذلک الیوم یكون غصن الرب بهاء و
 مجداً و ثمر الارض فخراً و زینةً للناجین من اسرائیل.»

اینکه نعت "من اراده الله" را در مورد حضرت عبدالبهاء به کار برده‌اند دالّ بر قوّت و سطوت
 میثاق است که هیچ نیروئی با آن مقابله نتواند کرد. قبلاً به آیه ۱۹ باب ۱۱ مکاشفات یوحنا در
 پیش‌بینی کتاب عهد حضرت بهاء الله اشاره کردیم. در آیه ۱۶ باب مزبور که ذکر ۲۴ پیر که در حضور

خدا بر تخت‌های خود نشسته‌اند رفته به نظر می‌رسد به همین عهد و میثاق محکم متقن اشاره می‌رود آن جا که از زبان ۲۴ پیر گفته شده: «تو را شکر می‌کنیم ای خداوند، خدای قادر مطلق که هستی و بودی زیرا که قوت عظیم خود را به دست گرفته به سلطنت پرداختی.»

چند کلمه در باره صحیفه حمراء

در لوح جمال قدم خطاب به ابن ذئب ذکر صحیفه حمراء رفته^{۱۳} که می‌دانیم مراد به طور خاص همین لوح عهدی است. حمراء یعنی سرخ که رنگ آتش و خون است و در فرهنگ‌های مختلف به عنوان مظهر اصل حیات تلقی شده و گواه قدرت- قوت و درخشش این اصل است. صحیفه حمراء به معنای عام آثار قلم اعلی را در بر می‌گیرد و به تعبیرات دیگر هم به کار رفته چنان که در لوحی مرقوم: «یک کتاب به صحیفه حمراء مذکور و او مخصوص است به ذکر جواهر وجود و ایشانند آن نفوسی که عالم را یک وطن دانند و با کلّ به روح و ریحان حرکت نمایند و درع این نفوس تقوی بوده و هست.»^{۱۴} جناب فاضل مازندرانی در اسرار الآثار (خصوصی) نوشته‌اند:

«و صحیفه حمراء در آثار و الواح تکرار ذکر یافت و گاهی کتاب تدوین و گاهی کتاب تشریع و تکوین و گاهی صحیفه نفس و وحی و علم اراده شد چنانچه در ضمن لوحی ثبت در نام امین است، قوله: "یا امین، انت حرف من صحیفتی الحمراء و ذکر من هذا الکتاب..." و گاهی خصوص کتاب عهد را اراده فرمودند.»

در ادیان سالفه گاه قرمز به معنی رنگ عشق- رنگ قوت و قدرت- رنگ عدل و دادگستری به کار رفته در حالی که سفید رنگ حکمت تلقی شده است.

خلاصه و نتیجه‌گیری

در امر بهائی به موضوع عهد و میثاق چه در معنای کلی و چه در معنای خاص آن توجه و تأکید خاصی شده است که به نظر می‌رسد در ادیان سالفه تا حدی فراموش شده یا به مرحله ثانوی اهمّیت تقلیل داده شده است. محققان بهائی شایسته است که بحثی تطبیقی به منظور مقایسه دیدگاه بهائی با نظر ادیان پیشین در مورد عهد و میثاق را مفتوح کنند. هرگاه به یاد آوریم که به فرموده حضرت مولی الوری جمیع قوای عالم امکان در خدمت میثاق رحمن است، آن وقت بیشتر به ضرورت این بررسی پی خواهیم برد و این گفتار تنها گامی نخستین در مسیر چنین پژوهشی است.^{۱۵}

یادداشت‌ها

* نویسنده این مقاله را به صورت نطقی در دومین دوره فارسی «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) چون ۱۹۹۶ ایراد کرده‌اند.

۱- اوصاف دیگر از جمله «صحیفه حمراء» بوده. ر.ک. حضرت ولی امرالله شوقی ربّانی، کتاب قرن بدیع (دانداس: مؤسسه معارف بهائی به لسان فارسی، ۱۴۹ ب، ۱۹۹۲ م)، ص ۴۷۱.

۲- ایضاً، ص ۴۷۲.

۳- مورد آن یوشع جانشین حضرت موسی است.

۴- کتاب قرن بدیع، ص ۸۷.

۵- ایضاً، ص ۴۸۶.

6- Adib Taherzadeh, *The Covenant of Bahá'u'lláh* (Oxford: George Ronald, 1992), pp.

3-4.

۷- ر.ک. سفر تکوین، بیست و شش/۲۸ و سی و دو/۴۵-۴۶، سی و شش/۳۰.

۸- متی، بیست و شش/۲۸؛ مرقس، چهارده/۲۴؛ لوقا، بیست و دو/۲۰ و نامه اول به قرنتیان، یازده/۲۵.

۹- ر.ک. از جمله به باب چهارم سفر تثنیه. در سفر تثنیه، هفت/۶ آمده: «زیرا که تو برای یهوه خدایت قوم مقدّس هستی. یهوه خدایت تو را برگزیده است تا از جمیع قوم‌هایی که بر روی زمین اند قوم مخصوص برای خود او باشی.»

۱۰- ر.ک. سفر تثنیه، چهار/۱۳-۱۴ در مورد اجرای ده فرمان موسی.

۱۱- تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، صص ۲۰۲-۲۰۳.

۱۲- زکریّا در باب ۶، آیه ۱۲ گوید: «این است مردی که نامش غصن خواهد بود و زیر پاهایش همه چیز سبز خواهد شد و او هیکل ربّ را بنا خواهد کرد.» و هم زکریّا است که در فصل ۳، آیات ۸-۹ گوید: «من عبد خود غصن را فرا خواهم خواست... و من گناه را به یک روز از این کشور زائل خواهم کرد.»

۱۳- «در خزائن علوم الهی علمی موجود که عمل به آن خوف را زائل می‌نماید... و همچنین کلمه‌ای در صحیفه حمراء از قلم اعلی مرقوم و مسطور و آن کلمه قوّت مکنونه در عباد را بتمامها ظاهر فرماید بلکه مثل آن بر آن بیفزاید.» حضرت ولی امرالله در *God Passes By* (کتاب قرن بدیع، ص ۴۷۱) تصریح فرموده‌اند که صحیفه حمراء مذکور در رساله ابن ذئب همان لوح عهدی است.

۱۴- ر.ک. فرهنگ لغات دکتر ریاض قدیمی.

۱۵- در مورد عهد و میثاق به کتاب جناب ادیب طاهرزاده به زبان انگلیسی تحت عنوان «عهد و میثاق حضرت بهاءالله» (*The Covenant of Bahá'u'lláh*) و مقاله این بنده در باره لوح عهدی در مجموعه محبوب عالم (کانادا: انتشارات مجله عندهلیب، سال مقدّس ۱۹۹۲-۹۳، صص ۵۳۴-۵۴۹) مراجعه شود. ضمناً به برخی از مآخذ و منابع غربی این گفتار، در خلال آن اشارت رفته است.

انگیزه "حوریّه" یا "دئینا" و "دین" و ردّ پای فکر مزدیسنا در لوح ملاح القدس

کامران اقبال

هر کلمه، واژه و اصطلاحی که در الواح مبارکه الهیه و آثار مقدسه صمدانیه عزّ نزول یافته، چون دیگر موجودات زنده این کون دارای سابقه و تاریخ ویژه‌ای می‌باشد که بایست در مقام سلسله النسب و زندگی‌نامه آن به حساب آید. این گونه اصطلاحات عرفانی مثل سایر موجودات، زادگاه و منشأ به خصوصی داشته و در پهنه وسیع تاریخ نشو و نما کرده و چه بسا صورت ظاهر و ترکیب خود را نیز عوض کرده در لباس و آرایش جدیدی ظاهر می‌شود. این مطلب بالاخص شامل تشبیهات و تمثیلات (allegories) گوناگونی می‌شود که به زبان رمز و یا لغز و معما جزء بسیار مهمی از آثار عرفانی و الواح و متون الهی را تشکیل می‌دهد. بررسی ریشه‌های کهن این گونه اصطلاحات و یا تشبیهات و آشنائی با سیر تکاملی آنها روشی می‌باشد که شاید فهم و درک بهتر و عمیق‌تری از سایر جنبه‌های چنین اصطلاحات و تصاویر و انگیزه‌ها را فراهم کند.

غرض از تحریر این مقاله بررسی ریشه‌های آن گونه موجودات پرفروغ و نورانی و هیاکل تابناک

یزدانی و بالاخص تشبیه حوری آسمانی می‌باشد که در بسیاری از الواح حضرت بهاءالله به آن اشارت رفته و خوانندگان محترم خود بارها زیارت کرده‌اند. به نظر حقیر سرچشمه و منبع این اصطلاحات از یک طرف در کالبد متون و سرودهای مذهبی باستان ایران نهفته است و از طرف دیگر با کلمه "دین" مرتبط می‌شود، یعنی با واژه‌ای که در قرن‌های متمادی مستمراً و به صورت دائم و روزمره مورد استفاده عموم ملل و اقوام مسلمان و یا عرب و فارسی زبان قرار گرفته در حالی که یکی از معانی اساسی آن گویا از یاد همگی محو شده و به دست فراموشی سپرده شده است. جالب این است که این کلمه از جهتی از یک ریشه زبان‌های سامی (عبری و عربی) که اصلاً معنی "حکم و قضاوت" را داشته مشتق شده است و به آن معنی اصیل خود، نه فقط در کلمه "دیان" به معنی دادگر، بلکه در قرآن کریم نیز در عبارت "یوم الدین" آمده است که البته کلمه دین آن جا همان معنی داد و ستد و قضاوت ربّانی را می‌دهد که در روز قیامت مورد اجرا قرار می‌گیرد. در صورتی که ریشه دیگر این کلمه که "دینه" و یا "داینه" می‌باشد که در زبان پهلوی به معنی "آئین و مذهب" رواج داشته و از اصل ریشه "دای" به معنی "دیدن" مشتق می‌باشد از یاد رفته است و خیلی کم از لغت‌نامه‌ها به این ریشه اشاره می‌کنند.^۱ چنان که نیبرگ (H.S. Nyberg) ایران‌شناس نامدار اسکاندیناوی ذکر می‌کند مقصود از دیدن البته آن نوع دید باطنی می‌باشد که با چشم درونی صورت گرفته و در پرتو نور یزدانی‌ای که از درون انسان می‌تابد شخص به دیدن حقائق الهی موفق می‌شود و نیبرگ برای آن از لفظ آلمانی Schausinn یا Schauseele استفاده می‌کند که به معنی حسّاسهٔ بینائی و یا روح قادر به بینش می‌باشد.^۲ و شاید این جا لازم باشد که به خاطر بیاوریم که در دوران ماقبل از ظهور حضرت زردشت که کیش مهرپرستی در میان ملل و اقوام هند و ایران رواج داشته در مراسم قربانی گاو نزد این اقوام، خوردن گیاه سکرآور هوم (haoma) و یا نوشیدن عصارهٔ آن که در نزد اقوام هند به نام ساوما (saoma) نیز متداول بوده، شرکت‌کنندگان در آن مراسم را به حالت وجد (Ekstase) آورده^۳ و آنها را در حالت خواب و نیمه‌بیداری قادر به دیدن پدیده‌هایی می‌کرده است که معمولاً از چشم‌ها پنهان می‌باشند و شاید هم مینوی بدو (Ur-Mainyu یا premordial Mainyu) که دیرین‌تر از انگیزهٔ سپنتا مینو (خرد مقدّس) و انگره مینو (خرد گمراه که به مرور زمان اهریمن گردید) می‌باشد و معنی اسم آن به زبان باستان اقوام آریائی "خواب" و یا "رؤیا" می‌باشد ردّ پا و اثری بازمانده از این مراسم اسطوره‌ای و باستانی بوده باشد. حضرت زردشت در مخالفت با این گونه مراسم قیام کرده و پیروان آئین قدیم را نکوهش می‌کنند که از چنین آداب و خرافات نکوهیده‌ای چون مسکرات و قربانی گاو دست بردارند. «نفرین تو ای مزدا به کسانی باد که از تعلیمات خود مردم را از کردار نیک منحرف می‌سازند و به کسانی که گاو را با فریاد شادمانی قربانی می‌کنند.»^۴

علی‌رغم اینکه رسالت آن پیامبر بزرگ انقلابی علیه کیش مهر و مهرپرستی بود، اجاق این سنت

دیرینه خاموش نشد بلکه به مراتب حتی وسعت و تأثیر بیشتر پیدا کرد. خورشید که سرچشمه دو نعمت بزرگ گرما و روشنی می باشد که خود شرط و منشأ زندگی است در اساطیر و مذاهب میتولوژیک باستان اهمیت بسزائی داشته و اقوام متعددی در پندار خود آن را الهه ای پر قدرت و شکوهمند مجسم می کردند که صاحب کرامات نورافشانی، حیات بخشی و داد و دهشی بوده است. طلوع و غروب آن نزد ایشان مظهر مرگ و رستاخیز می شود، به مانند طبیعت که پس از خواب زمستانی در پرتوگرمای آن تجدید حیات می کند و همان طور که پرتو مهر بر زمین تابیده در حالی که خود در آسمانی ملکوتی می تازد، همچنین پیامبران و رسل آن اله به زمین آمده و بار دیگر به جایگاه مینوی خود عروج می کنند. از این حیث اسطوره شناسان افسانه مهر را که از آسمان به زمین آمده و مجدداً عروج می کند جزو خدایان میرنده و رستاخیزنده می شمارند.

کیش مهرپرستی نزد اقوام متعددی رائج بوده است. در نزد فراعنه مصر به نام "امون رع" خدای آسمان بوده که سوار بر سفینه خود از مشرق تا مغرب فرمانروائی می کرده و نیز در میان خدایان دوباره رستاخیزنده ای چون "اوزیریس" در مصر، "ادونیس" در میان فینیقی ها، "دیونیس" در میان یونانیان و "آتیس" در نزد اقوام آسیای صغیر نمودار است و چه بسا که آداب و مراسم متعددی از مهرپرستی به دیانت های دیگر سرایت کرده باشد. خوردن "آب زور" و "نان درون" در نزد زردشتیان که به مراسم عشاء ربّانی نزد مسیحیان شباهت دارد از بقایای مهرپرستی است؛^۵ چنان که روز تولّد حضرت مسیح یعنی عید نوئل جایگزین روز تولّد مهر (۲۵ دسامبر) می باشد؛ و چنان که اسم خورشید در روز یکشنبه (Sunday, Sonntag) تا امروز در زبان های اروپائی متداول مانده است.

رد پای مهر البته در ترکیبات و اسامی و جشن های متعدد اوستائی، پهلوی و دری نیز به چشم می خورد بالاخص در جشن مهرگان که در روز مهر (۱۶ هر ماه) از ماه مهر به نشان آغاز شش ماهه زمستان برگزار می شود، و در اصطلاحاتی مثل مهربان و مهرگیا (mandragora, alaune) و اسامی مهرانگیز و مهرآسا، مهران و بزرگمهر نیز نمودار می باشد. و بی شک در اسلام نیز تأثیر بسزائی از خود به جای گذاشته تا حدی که لفظ "محراب" را از "مهرابه" دانسته اند که ترکیبی از "مهر" و "آبه" به معنی جایگاه می باشد که در فارسی "آباد" آمده است و نیز در فرانسه abbat و در انگلیسی abode از همان ریشه گرفته شده است.^۶ در آئین مزدیسنا اهورا مزدا، سرور بزرگ دانا، یکتا خداوند جهان معرفی می شود که در رأس آفرینشی که نیک است قرار دارد. از این حیث نیز شاید مزدیسنا اولین آئین یکتاپرستی (monotheism) باشد که از آئین حضرت موسی نیز قدیم تر است^۷ و بلاشک بانگ "الله اکبر" در اسلام بازتابی از این یکتاپرستی مزدیسنا می باشد که در یسنا ۴۵/۶ به این نحو آمده است: «خداوند یگانه، اهورا مزدا، آن کسی است که بزرگ تر از همه است».^۸

اندیشه دیالکتیک تضاد و مبارزه دوگانه دائمی بین خیر و شر، بین نور و ظلمت، بین سپنتا مینو و

انگزه مینو منحصر به مزدیسنا نبوده بلکه در بیشتر مذاهب و جریانات فکری باستان نیز آشکار است. نزد قبائل آرتک به عنوان نبرد دائمی بین نور و ظلمت و سرما و گرما، شمال و جنوب، غروب و طلوع آفتاب، و در فلسفه باستان چین به عنوان دو عنصر متضاد "یین" و "یان"، نر و ماده، آشکار بوده و بلاشک هراکلیت فیلسوف گریان یونان که در قطعات (فراگمت‌های) خود جهان را عرصه نبرد متضاد و پدیده‌های هستی را مظهر وحدت متضادها معرفی می‌کند، از فلسفه هند و چین و ایران الهام گرفته بوده است.^۹ و آیا مبدء تضاد در فلسفه هگل (G.W.F. Hegel) که زمینه فکر دیالکتیکی را در فلسفه مارکس (K. Marx) و انگلس (F. Engels) نیز آماده کرد غیر از بازتاب این اندیشه باستان ایران می‌باشد؟

مهر که ابتدا مورد عبادت و پرستش اقوام ایران زمین می‌بود نفوذ خود را بعد از بعثت حضرت زردشت در دل مردم حفظ کرد، و چه به عنوان رمز و مظهر عشق و محبت - و به همین مفهوم در زبان‌های ایران به جای ماند - و چه از لحاظ تشبیهات متعددی که در متون مذهبی مزدیسنا به چشم می‌خورند پایدار و مستقر ماند و از آن جا نه فقط به مذاهب مشتق از مزدیسنا امثال آئین مانوی و مزدکی و میترائیزم که کیش مهرپرستی را به امپراطوری روم منتقل کرده و با یک سلسله معابد مهرپرستی (mithreum) تا دیوار هادرین (Hadrian)^{۱۰} و جزائر بریتانیا گسترش پیدا کرد، بلکه به دیانت حضرت موسی نیز که اندیشه تجلی نور را تحت عنوان کَبَد (kabod) حفظ کرده^{۱۱} سرایت کرد و در دیانت‌های مسیحی و اسلام تأثیر گذاشت مثلاً در آیه شهیر سورة النور که در آن خداوند به نور زمین و آسمان تشبیه می‌شود که نور او از داخل چراغی درون شیشه‌ای که در طاقچه‌ای قرار گرفته باشد می‌درخشد، و این تأثیر بالاخص در هاله تابناک تصاویر حضرت مسیح و علی و حسین جلوه گر می‌باشد.^{۱۲} در اسلام حکمت اشراق و عرفان ایرانی به جهان‌بینی‌های دوران قبل از اسلام به ویژه ساسانی مدیون بوده و بی‌شک غزلیات عرفانی مولوی و حافظ که لبریز از اشارات فراوان به نور و خورشید و تجلی و ذره به مثابه کنایه و رموز حاکی از وحدت وجود می‌باشند و همچنین جلسات ذکر در نزد درویشان که با رؤیا و دیدن "انوار رنگ‌فشان"^{۱۳} توأم می‌باشند بازگوی تأثیرات عمیق چنین تصاویر باستانی در فکر و اندیشه و آداب و رسوم اهل عرفان می‌باشد و از آثار شیخ اشراق سهروردی گرفته تا مقالات شیخ احمد احسانی، همه و همه نمایانگر این هسته‌های فکر مزدیسنا می‌باشند.^{۱۴} و شاید رسم نوشیدن آب شور و یا شربت در مراسم initiation و یا قبول مریدان جدید در طریقت صوفیان^{۱۵} که شباهتی نیز با نوشیدن شراب در مراسم کلیسائی عشاء ربّانی دارد بازمانده‌ای از همان مراسم نوشیدن عصاره آب هوم نزد اقوام باستان ایران بوده باشد. تأثیر عمیق مراسم باستانی مهرپرستی که چنانچه دیدیم در پویه تاریخ مستقر ماند در آثار حضرت باب نیز جلوه گر شده است چنان که در بیان عربی (واحد هفت/ باب ۱۷) از اهل بیان خواسته شده که روزهای جمعه به پیشواز

طلوع آفتاب شتافته بگویند: «أَمَّا الْبَهَاءُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَلَيْكَ يَا أَيَّتُهَا الشَّمْسُ الطَّالِعَةُ...»

علاوه بر اندیشه مهر و نبرد نور و ظلمت، تشبیهات مزدیسنا مخصوصاً در آن تعداد بی‌شمار از موجودات تابناک و نورافشانی به چشم می‌خورند که یا تحت عنوان امشاسپندان (amesha spenta) (۱ = نه، مش از مر = مردن؛ به معنی نمردنی، جاودان) یا جاودان‌های مقدس که در مزدیسنا مشخص صفات برجسته وابسته به اهورا مزدا می‌باشند و برای درک بهتر معنویت مطلق اهورائی تشخیص پیدا کرده، هم‌ردیف رئیس الملائکه یا ملائکه مقرب (archangel) تورات و انجیل ذکر می‌شوند آمده و یا تحت عنوان عمومی فره‌وشی (fravashi) ذکر می‌شوند^{۱۶} یعنی آن فرشته‌ها و ملائک بی‌شمار مقرب درگاه خداوندی که موجوداتی درخشان و پرفروغ و روشن و نورانی بوده و وظائف گوناگونی به عهده گرفته، یا وظیفه فرستنده و حامل بشارت یزدانی را دارا بوده و یا مسؤولیت حفظ و نگهداری یک‌یک مردمان کره خاک را به عهده داشته‌اند، و در تتولوژی و دیانت مسیحی به نام guardian angels گسترش یافته و در لوح مبارک ملاح القدس (آیه ۲۴) به اسم "ملائكة الحفظ" ذکر شده‌اند.

همین کثرت این گونه تشبیهات مهمانند و تابناک و موجودات آسمانی و فرشتگان درخشان نورانی از صفات مشخصه و ویژه آئین مزدیسنا است که ادیان بعد و طرز تصویر عوالم آسمانی نزدشان را تحت تأثیر عمیق قرار داده و در حقیقت بنیان‌گذار اعتقاد به ایزد و فرشته و ملائکه نزد یهود، مسیحیان و مسلمانان بوده است.^{۱۷}

چنین عوالم رؤیائی سرشار از تصاویر و انعکاسات و شراره‌های نورافشان و رنگارنگ و موجودات پرفروغ نورانی یک ملا اعلای آسمانی و لبریز از تشبیهات و رموز فراوان هورقلیائی تأثیری بس عظیم بر جریانات فکری اقوام و ملل مختلف گذاشته و عاملی بس مؤثر و مبدع و خلاق و الگوئی گرانباه در سیر تفکر مذهبی و فلسفی جهان بوده است.

حال برگردیم به سراغ مقوله سرآغاز این بحث تا رابطه بین حوریه آسمانی آثار و الواح حضرت بهاء‌الله و آن فرشته ماهر وی خوش‌بوی سرودها و متون مذهبی مزدیسنا را که به نام دئینا (Daéná) یا داینه مذکور است بررسی نمائیم و البته خوانندگان محترم خود بهتر مستحضر هستند که در چنین مقاله مختصر و فشرده ارائه بیش از چکیده‌ای از چنین بررسی‌ای که انشاءالله در آینده بیشتر مورد توجه پژوهشگران گرامی قرار بگیرد ممکن و میسر نمی‌تواند بود.^{۱۸}

دئینا کیست؟ قبل از بررسی این مطلب بد نیست که آن بخش از سوره هیکل را که شرح نزول وحی در سیاه‌چال را در بر می‌گیرد به خاطر بیاوریم:

«فَلَمَّا رَأَيْتَ نَفْسِي عَلَى قُطْبِ الْبَلَاءِ سَمِعْتَ الصَّوْتَ الْإِبْدَعِ الْأَعْلَى مِنْ فَوْقِ رَأْسِي فَلَمَّا تَوَجَّهْتَ شَاهِدْتَ حُورِيَّةَ ذِكْرِ اسْمِ رَبِّي مُعَلَّقَةً فِي الْهَوَاءِ إِمَامَ الْعَرْشِ وَرَأَيْتَ أَنَّهَا مُسْتَبْشِرَةٌ فِي نَفْسِهَا كَأَنَّ

طراز الرّضوان يظهر من وجهها و نضرة الرّحمن من خدّها... و اشارت باصبعها الى رأسى و خاطبت من فى السّموات و الارض تالله هذا لمحبوب العالمين ولكن انتم لا تفقهون.^{۱۹}

مضمون فارسی آن این است که «آن گاه که خود را در میان سوز و گداز مشاهده کردم صدای بدیع اعلائی به سمع رسید که از طرف بالای سر من می آمد و هنگامی که به آن طرف توجّه کردم حوریّه ذکر اسم خداوند را مشاهده کردم که در هوا جلوی سر من معلق بود و دیدم که او با بشارتی در درون خویش خوشنود می باشد و طراز بهشت از صورتش و خرّمی حضرت رحمن از گونه هایش ظاهر و آشکار است... و آن گاه با انگشتش اشاره به سر من کرد و به همه آنهائی که در آسمان ها و زمین می زیستند خطاب کرده که به خداوند قسم، این است محبوب عالمین ولیکن شما درک نمی کنید.»

در یشت ۲۲ شرحی آمده است از ملاقات حضرت زردشت با دئینا که بلا اختیار تصویر فوق را به یاد می آورد. یشت ۲۲ توسط ایران شناس شهیر انگلیس جیمز مولتون به زبان شاعرانه دلپذیری نقل شده است به مضمون ذیل: «بعد از گذشت چهار روز (از مرگ و جدا شدن روح از کالبد) سپیده سحری دمیده بود و روز جدیدی را نوید می داد که ناگهان نسیمی از آسمان های جنوب شروع به وزیدن کرد و بوی دلپذیری را به مشام رساند و چون به آن طرف توجّه پیدا کردم موجودی را دیدم که بر روی آن بادهای معلق بود، دخترکی مانند گل سرخ در شفق صبحگاهی، پاک و پاکدامن مثل سپهر و بر صورتش خرّمی غنچه های جاودانه. با تعجب فریاد برآوردم: تو کیستی زیبا دختر که زیباتر از تو در دنیا چشم هرگز ندیده؟ و او در جواب گفت: من خود تو هستم؛ اندیشه های تو هستم؛ گفتار تو هستم؛ کردار تو هستم که به این مقام بهی رسیده ام. هر بار که بر اندیشه ای پست غلبه می کردی، هر گاه که دعای مقدّس به درگاه سرور دانا می فرستادی، و هر بار که کردار نیکی در حقّ دیگران اجرا می کردی به من زیبایی بیشتر و دلربائی عطا می کردی و به همین علّت آمده ام که تو را به آن طرف پل هولناک راهنمایی کنم که در طرف دیگر آن پیامبر برای داوری اعمال تو در انتظارت می باشد.»^{۲۰}

دئینا که توصیف او در این یشت آمده است وجودی است که سه شبانه روز بعد از مرگ انسان و بنا بر اعمال و رفتار آن شخص، یا به صورت دلربای زیبا و ماه پیکری و یا به صورت دژخیم زشت و سیه چرده ای بر روح آن مرده ظاهر شده و او را به طرف پل جنوت یا پل داوری رهبری کرده که آن شخص به جزای اعمال خود برسد و بدکرداران در نتیجه به "منزل دروغ" پرتاب می شوند.^{۲۱} ایران شناسان و پژوهندگان علوم دینی باستان برآنند که دئینا تشخّص (personification) "ذات" (self)، "ذات روحانی" (spiritual ego) و یا "وجدان" می باشد یعنی همزاد و همتای هر انسان از لحظه به وجود آمدن او که جواب می دهد: من خود تو هستم، اندیشه و پندار و کردار تو هستم، همچنان که حوریّه بقا در لوح سبحان ربّی الاعلی به جمال مبارک خطاب می کند که «الست جمال

المحجوب فی وسط الضحی» یعنی «مگر من جمال محجوبی نیستم که در وسط روز ظاهر می‌باشد»^{۲۲} که البته این مانند تشبیهی از مهر در وسط آسمان نیز می‌باشد.

دثینا را همچنین تشخص "دین" و مخصوصاً "احکام و شریعت الهی" خوانده‌اند. در یسنا ۱۹:۵۱ ذکر می‌شود که Maidyoi maongha Spitama پسرعموی حضرت زردشت، و مثل حضرت علی بن ابی طالب در دور اسلام، یکی از اولین مؤمنین به مظهر امر در عصر خویش، شریعت و احکام الهی را توسط دثینا آموخت و در یسنا ۵:۵۳ حضرت زردشت اتباعش را امر می‌فرماید که احکامش را از دثینا بیاموزند.^{۲۳} و همین نسیم مطبوعی که همراه بوی عطر دلپذیری مطابق مندرجات اولین گاتها و تا آخرین متون مذهبی مزدیسنا در دوران خلافت اسلام نظیر داستان منوک خرت و یا دنکرت و یا نندَهش همراه با ظهور دثینا شروع به وزیدن می‌کند^{۲۴} در حقیقت از علائم مشخصه دثینا و به مثابه معرف نامی و یا برگ شناسنامه او می‌باشد که بی‌اختیار آیه بند چهارم کتاب مستطاب اقدس را به یاد می‌آورد که در اشاره به احکام و شریعت الهی آمده؛ احکامی که در گاتها و سرودهای مذهبی مزدیسنا دثینا تشخص آن بوده: «من حدودی یمَر عرف قمیصی» به این مضمون که «از احکام من بوی مطبوع پیراهن من به مشام می‌رسد»؛ تشبیهی که در بند ۱۵۸ کتاب مستطاب اقدس نیز تجلی می‌کند: «طوبی لمن وجد عرف المعانی من اثر هذا القلم الذی اذا تحرک فاحت نسمة الله فیما سواه»، یعنی «خوشا به حال کسی که بوی دلپذیر معانی را در اثر این قلم بیابد که اگر به حرکت افتد نسیم خوشبوی خداوند از آن به مشام می‌رسد.» از دثینای اوستا که در بدو به معنی "ذات" و "وجدان" روحانی انسان ذکر شده بود که در شخصیت یک ماهرخ معطر خوشبو و یا یک دژخیم زشت سیاه‌چرده ظاهر می‌شده و یادگاری از آن دورانی بوده که بر حسب آداب و مراسم سنتی کهن جمع شرکت‌کنندگان در جستجوی مینوی بدو که اسمش همنام با "خواب" و "رؤیا" بوده و با استفاده از نوشابه هوم راهی عالم رؤیا و عالم مقصود خویش می‌شدند تا به دیدار این شخصیت یزدانی و سایر موجودات پرفروغ و نورانی ملأ اعلای مزدیسنا کامیاب و موفق شوند، کلمه "دن" در زبان پهلوی به معنی "کیش" یا جمع شرکت‌کنندگان در آن مراسم مذهبی (community of believers) یا Gemeinde) پدید آمد که بعد از فتح اسلام در اصطلاح همتای سامی خود "دین" ادغام و با آن یکی شد. جزئیات نشأت و پیدایش آن از یادها برفت در حالی که خاصیت نورانی و تابناک آن در حافظه تاریخ محفوظ و باقی ماند و در همگی دیانت‌های آسمانی و کیش‌های اقوام و ملل مختلف به جای ماند و هنوز در سرودهای مذهبی آنها تجلی می‌کند. جمال قدم می‌فرمایند: «دین نوری است مبین» و سراجی که اگر مستور ماند «هرج و مرج راه یابد... و آفتاب امن و اطمینان از نور باز ماند» چون «عالم به نور امر منور» می‌شود.^{۲۵}

چنین هسته‌های باستانی اندیشه و آداب سنتی مزدیسنا به فراوانی در آثار قلم اعلی به چشم

می‌خورد و محض نمونه در این جا اشاره‌ای به اصطلاح «کمر همت بستن» می‌رود که در بسیاری از الواح حضرت بهاءالله آمده و اشاره‌ای می‌باشد به رسم کمر بند بستن (شد) نزد درویشان و اهل طریقت و به خصوص در نزد گروه‌های فنیان یا جوانمردان به هنگام قبول شدن آنها در طریقت، که آن هم بازمانده‌ای از رسم گُستی می‌باشد؛ کمربندی که نزد زردشتیان و برهمن‌ها معمول است.^{۲۶} در نزد مولویان نیز کمربندی به نام «الف نمد» هنگام طیّ مراسم سخت و بغرنج ورود به آن طریقت به کمر «محبّ» یا «نونیاز» بسته می‌شود که علامت قبولی او می‌باشد.^{۲۷}

این گونه هسته‌های تصاویر و تشبیهات مزدیسنا به صورتی خاصّ در آن موجودات نورانی و تابناک به چشم می‌خورند که در آثار و الواح حضرت بهاءالله بسیار مذکور هستند. موضوع جالب توجهی که بایست این جا تذکّر داده شود این است که بخش عمده الواح مبارک (و شاید نیز اغلب آنها) که شامل اشارات واضح به حوریه و موجودات نورافشان آسمانی دیگر می‌باشند، با وجود اینکه از لحاظ ترکیب و تشبیهاتی که در آنها آمده بی‌شک از فکر ایران باستان سرچشمه می‌گیرند، به زبان فصیح عربی نازل شده‌اند؛ گوئی آن ادغامی که در میان دو اصطلاح «دین» و «دین» در دو فرهنگ ایران و اسلام به وجود آمد و در الواح مبارک نیز در دو زبان نزولی فارسی و تازی ادغام و با بندی محکم مربوط شد نیز در چنین الواح صرفاً ایرانی به زبان عربی محکم‌تر و استوارتر گردید.^{۲۸} و شاید تصادفی نباشد که حضرت بهاءالله در لوح اشراقات بعد از ترسیم تصویر دقیقی به زبان عربی از رویای آن طلعت بهشتی که همانند همتای شبیه خود در سرودهای میترا و مانی بر ستونی از نور مستقر بوده^{۲۹} و با صدای رسا اهل عالم را مورد خطاب قرار داده که «یا ملأ الارض و السماء، انظروا جمالی و نوری و ظهوری و اشراقی»، لسان نزولی را بغتاً تغییر داده و به فارسی می‌فرمایند: «قلم اعلی از لغت فصیحی به لغت نورا توجه نمود»^{۳۰} و بقیّه لوح را به زبانی بیان می‌کنند که امتداد اوستا و پهلوی می‌باشد و آن را مخصوصاً به «لغت نورا» یعنی تابناک و نورانی خطاب می‌کنند و البته تصادفی نیست که آن موجود نورانی که تصویر او در این لوح ارائه شده همانند طلوع خورشید «طلعت» فردوسی خطاب می‌شود که بمانند خورشید طلوع می‌کند، ظهور می‌کند، اشراق می‌کند و نورافشانی می‌کند.

* * *

موضوع دیگری که جالب توجه می‌باشد این است که اغلب الواحی که اشاره به حوریه می‌کنند در دوره بغداد و سلیمانیه عزّ نزول یافته‌اند؛ دوره‌ای که حضرت بهاءالله در تماس مستقیم با درویش‌های طرق مختلف کردستان بوده و خود نیز نزد آنان به نام درویش محمد معروفیت و محبوبیت پیدا کرده بودند. فکر و اندیشه باستان مزدیسنا و به خصوص اعتقاد به موجودات نورانی آسمانی به خصوص نزد طرق و کیش‌های اقوام کرد نظیر یزیدی‌ها و اهل حقّ و یارستان به بهترین

شکل محفوظ مانده و رایج می‌باشد و در سرودهای مذهبی‌شان دائماً مورد استفاده است. البته این اشاره‌ای می‌باشد که شاید بعد از بررسی‌های دیگری بتواند این گونه جنبه‌های مطرح را روشن‌تر سازد.

ردّ پای تصاویر و تشبیهات آن عوالم رؤیائی مزدیسنا که در آثار عرفانی به عنوان عالم المثال مذکور می‌شوند در بسیاری از آثار قلم اعلی آشکار است، مانند ابیاتی از قصیده عزّ و رقائیه که می‌فرمایند:

اجذبتنی بوارق انوار طلعة لظهورها کلّ السّمس تخفّت
کانّ بروق السّمس من نور حسنّها ظهرت فی العالمین و غرّت^{۳۱}

مضمون آن اینکه «برق انوار طلعتی مرا جذب کرد که با ظهور او خورشیدها (خجالت کشیده) پنهان شدند. گوئی برق خورشید از نور جمالش در عالم ظاهر شده و (مردم را) مفتون ساخته است.» و یا در لوح غلام الخلد که می‌فرمایند: «و طلعت حوریّة الجمال کاشراق السّمس عن افق صبح مبین»^{۳۲} یعنی «حوریّه زیبایی طلوع کرد چون خورشیدی که در افق صبح مبین طلوع می‌کند.» ردّ پای دینا، این مظهر افکار و کردار انسان که همراه نسیم مطبوعی و بوی خوش دلپذیری ظهور می‌کند و تا حدودی نیز در اشعار سنائی و مولوی محفوظ مانده بود در آثار و الواح قلم اعلی و به خصوص در لوح مبارک ملاح القدس بازتابی بس حیرت‌انگیز دارد. لوح ملاح القدس که اینک آن را به استاد به این برداشت در معرض بررسی قرار خواهیم داد شامل اشارات و رموز بسیاری است که شرح آنها خارج از حوصله این بحث می‌باشد. ولی شرحی که برای بعضی تشبیهات و رموز آن خدمت دوستان ارجمند ارائه می‌دهیم بیش از جنبه‌ای از جزئیات متعدّد آن لوح را نمی‌تواند روشن کند و در هر حال نمی‌توان آن را قطعی و نهائی دانست.

این لوح مبارک در مزرعه و شاش روز چهارشنبه ۵ شوال ۱۲۷۹ ه. ق. (۲۵ مارس ۱۸۶۳ م.)، چندی قبل از حرکت به استانبول و چهار روز بعد از جشن باستانی نوروز هنگامی که جمع احباء جشن نوروزی را برقرار نموده بودند عزّ نزول یافت و چنانچه دوستان عزیز مستحضر هستند «ملاح قدس» که ارزش عددی آن به حساب ابجد ۲۴۳ می‌شود مطابق ارزش عددی «بهاء» می‌باشد زیرا مجموع ارقام این عدد ۹ می‌باشد.^{۳۳}

و شاید بی‌جا نباشد که در این جا اشاره شود کلمه «سفینه» که در مطلع این لوح مذکور شده (آیه ۲): «ان یا ملاح القدس، فاحضر سفینه البقا فی ملاّ الاعلی»، یعنی «ای ملاح قدس، سفینه بقا را در ملاّ اعلی آماده کن»، و همچنین در آیه ۱۴ به صورت «سفینه الامر» آمده در زبان عربی نه فقط معنی کشتی، بلکه معنی خورشید را نیز افاده می‌کند.

لوح مبارک ملاح القدس مشحون از اشارات عدیده به موجودات تابناک درخشنده‌ای است که یا

تحت عنوان "هياكل الزّوج" (آیه ۵)، "هياكل الوجود" (آیه ۳۱)، و "ملائكة الحفظ" (آیه ۲۴) آمده و یا تحت عنوان عمومی "حوریات" (آیه ۵۷) به نام‌های مختلف "حوریّة الزّوج" (آیه ۲۷)، "حوریّة القرب" (آیه ۴۳)، و یا "حوریات البقاء" (آیه ۵۱) جلوه می‌کنند. اینها همگی اجزاء "ملاً اعلیٰ" (آیه ۳) و "ملاً القدسا" (آیه ۲۸) را تشکیل می‌دهند که از "سرادق النّور" (آیه ۳۸) نازل شده و در "لجج الانوار"^{۳۴} (آیه ۱۹) ظهور می‌کنند، همانند "هیکل الشّمس" (آیه ۳۶) که با ظهورشان آسمان‌ها و هر چه در آنها می‌زیسته نورانی می‌شود (آیه ۴۴). صفات این موجودات همسان صفات حضرت یزدان می‌باشد که او نیز به نار جمال خویش تجلّی می‌کند: «تجلّی الله بنار الجمال فی سدرة البقاء» (آیه ۱۰). در ترجمه دلپذیر این لوح به زبان انگلیسی متأسفانه در بعضی جزئیات رعایت اصول دقت به اندازه کافی نشده است و این باعث از دست رفتن بسیاری از دقائق معانی این رموز و اشارات می‌شود. مثلاً عبارت "موسی العزّ" که همسان Jesus the Radiant یا Jesus der Glanz می‌باشد که به خصوص در سرودهای مانی بسیار می‌آید^{۳۵} می‌باشد می‌بایست Moses the Glory ترجمه شود و نه The Glory of Moses.^{۳۶} به خصوص ترجمه یکنواخت Maid of Heaven برای حوریّه‌هائی که به نام‌های مختلف در این لوح خطاب شده‌اند ("حوریّة الزّوج"، "حوریّة القرب"، "حوریات البقاء") جزئیات مهمی را از ملاحظه پژوهندگان اروپائی پنهان می‌کند که شاید دارای اهمّیت ویژه‌ای باشد.

حال که ملاحظه کردیم تا چه حدّ لوح ملاح القدس جلوه‌گاه انگیزه‌ها و تشبیهات باستانی ایران بوده باید در جستجوی آن علائم مشخصه دینا که قبلاً ذکر شد، یعنی نسیم مطبوع و بوی معطر و دلپذیری که همراه با ظهور او می‌آید باشیم تا توافق و تطابق حوریّه‌های این لوح مبارک را با دینیای باستان و سرودهای حضرت زردشت دریابیم.

"حوریّة الزّوج" که این جا با نور جبینش زمین و آسمان را منور می‌سازد (آیه ۲۹) لفظ "روائح" یا بوهای دلپذیر را در چند مورد متعدّد در باره آن جوان عراقی نورانی که اشاره به شخص جمال اقدس ابهی می‌باشد می‌آورد: «روائح الحبّ من الفتی العراقيّ النّوراء» (آیه ۳۳)؛ «روائح القمیص عن غلام اللّدی ستر فی سرادق النّور» (آیه ۳۸)؛ و «روائح المحبوب عن قمیص هؤلاء» (آیه ۴۲). مخصوصاً آیه اخیر دلالت بر این می‌کند که بوی مطبوعی که اشاره به یکی از صفات یزدانی می‌باشد در این دوره نه فقط از پیراهن مظهر ظهور بلکه هنگام اقبال به او از پیراهن اجبای او نیز می‌تواند به مشام رسد. صفتی که بعد از نقض عهد از بین می‌رود و دیگر به مشام نمی‌رسد: «ثمّ استنشقت منهم فی زمان اللّدی ما یجری علیه حکم الابتداء و لا ذکر الانتهاء فسبحان ربّی الاعلیٰ و ما وجدت منهم ما ارادت و هذا من قصص العجباء فسبحان ربّی الابهی» (آیات ۴۷-۴۸)، به این مضمون که «حوریّة الزّوج» آن‌گاه از آنها (بویشان را) استشمام و استنشاق کرد در آن زمانی که نه اوّل و نه آخر دارد ولیکن (آن بو را نزدشان نیافت و این داستانی عجیب می‌باشد).

تشبیهاتی از این قبیل در زبان عربی به فراوانی متداول می‌باشد و رواج دارد. «یشم منه رائحة الالحاد»، به معنی اینکه از او بوی کفر می‌آید بسیار معمول است و بی‌شک بازمانده‌ای از این فکر باستانی ایران می‌باشد. مانند لفظ "روائح"، لفظ "نسیم" که اثر دوّم قدم‌های دنیای می‌باشد در لوح ملاح القدس آمده است چنانچه حوریه الزّوج که "بوی" اخلاص را نزد ناقضین عهد نمی‌یابد همچنین "نسیم وفا" را در نزدشان پیدا نکرده می‌گوید: «تالله ما وجدت من هؤلاء المدّعين من نسيمات الوفاء فسبحان ربّي الابهی» (آیه ۵۲) به این مضمون که «به خدا قسم که نسیم‌های وفا را نزد آن مدّعیان نیافته‌ام».

دینا که در آئین مزدیسنا تشخّص و یا personification "ذات یزدانی" و همچنین "دین" و "احکام شریعت الهی" بوده در لوح ملاح القدس دوباره زنده شده و این صفت او در نزد پژوهندگان بهائی نیز علی‌رغم اینکه آنها به ریشه‌های باستانی این اثر کم‌تر توجّه داشته‌اند آشکار بوده چنانچه جناب اشراق‌خاوری در شرحی که در باره لوح ملاح القدس بیان داشته‌اند ذکر می‌کنند که «مقصود از ملاح القدس مظهر امر الهی است. به این جهت ملاح یعنی دریا نورد نامیده شده است زیرا شریعت الهی در اصطلاح اهل الله و انبیاء اغلب تشبیه می‌شود به سفینه و کشتی. بدیهی است ذکر کشتی نوح را شنیده‌اید. در آن ایام که نوح کشتیان بود و ملاح الهی بود کشتی او عبارت از شریعتی بود که برای نجات مردم از غرقاب جهل و فنا از طرف خدا درست شده بود» و تذکّر داده‌اند که «سفینه الحمراء مطابق نصوصی که از حضرت عبدالبهاء در دست هست شریعت الهی است».^{۳۷}

پس حال که واضح شد که هر دو صفت مشخصه دینا یعنی بوی دلپذیر و نسیم مطبوع در لوح ملاح القدس آشکار می‌باشد باید بحث خود را از این لوح به آن قسمت خاتمه دهیم که بیش از هر شرحی بیان‌کننده رستاخیز دینای دیرینه در الواح حضرت بهاء‌الله می‌باشد. در آن قسمت ذکر "حوریه القرب" می‌آید که اشراق او همانند اشراق سیمای مبارک غلام می‌باشد (آیه ۴۳) که شاید عبارت "حوریه القرب" نیز دلالتی بر آن وجودی باشد که در فهرست ابن النّدیم در باره تعالیم مانی به عنوان "التوم" یا "دو قلو" و "همزاد" از ریشه باستانی مزدیسنا گرفته شده و در سرودهای دینی همچنان که قبلاً ذکر شد به فراوانی آمده؛ وجودی که به اسم دینا در مقطع سابق الذّکر یشت ۲۲ در جواب سؤال‌کننده می‌گوید: «من خود تو هستم، اندیشه و پندار و کردار تو هستم»؛ وجودی که اشراق او در حقیقت همانند اشراق سیمای غلام می‌باشد، چنان که جمال قدم در وصف او که در حقیقت وصف خویش است می‌فرماید: «هذا الملك الذي تجده على هيكل النار في هيئة النور».^{۳۸} چنان که حضرت اعلی نیز در وصف خویش که آن هم در وصف جمال مبارک نیز می‌باشد ذکر از حوریه کرده می‌فرماید: «يا اهل الارض، تالله الحق اني لحورية ولدتي البهاء»^{۳۹} و شاید هم تسمیه "جمال قدم" اشاره‌ای باشد به همان دینائی که به عنوان "موجود قدم" یا "موجود قدیم" (geistiges Urwesen)^{۴۰}

مذکور شده است.

دو صفت مشخصه دینا در ارتباط مستقیم با ظهور حوریه علاوه بر لوح ملاح القدس در الواح دیگر حضرت بهاءالله نیز آمده است که باید به آنها اشاره کرد. مثلاً در لوحی به مطلع «قد طلع جمال القدس عن خلف الحجاب» ذکر حور بقاء آمده است که با انوار وجهش زمین و آسمان را منور کرده در حالی که روح و عطر از آن جاری می‌شود: «و سطعت منها الزوايح الروح و الاطياب»^{۴۱} و نیز در لوح غلام الخلد که تلمیحی به شخص جمال مبارک است و در آن غلام الخلد مثل آفتاب در قطب آسمان تجلی کرده و طبق شرح ابن الندیم تاج جمال بر سر نهاده که اهل زمین و آسمان را روشن می‌سازد و خود نیز آورنده «نور قدیم» می‌باشد که آن هم البتّه انگیزه بسیار کهن و باستانی مزدیسنا می‌باشد، حوریه الجمال ظاهر می‌شود و خود را به نام حوریه البهاء معرفی می‌کند، در هوا معلق می‌باشد و بعد از آوردن مویی از موهایش از زیر نقاب درخشانش روح نوینی را با خود می‌آورد و از مویش تمام اهل هر دو عالم معطر می‌شوند و بشارت می‌دهد که این است حوریه الخلد که با خود عطر عظیمی آورده است: «إذا عطّرت من شعرها كلّ من في العالمين... فیا بشری هذه حوریه الخلد قد جاء بعطر عظیم»^{۴۲}

در این قسمت از لوح ملاح القدس شرحی دقیق از آن وجود پرفروغ نورانی آمده است که با عروج و نزول خویش همسان خورشید آسمان‌ها را روشن ساخته (آیه ۴۴) و هنگامی که در هوا به خود حرکتی داده، همانند شرحی که در بند ۱۵۸ کتاب مستطاب اقدس آمده است، با آن نسیم مطبوعی که از حرکتش به وجود می‌آید تمام اشیاء را معطر می‌کند. باشد که این قسمت (آیه‌های ۴۳-۴۵) مسک الختام این بحث شود: «إذا اشرقت حوریه القرب عن افق الغرفات كاشراق وجه الغلام عن افق الرّداء فسبحان ربّي الابهی و نزلت بطراز اشرقت السّموات و ما فيها فسبحان ربّي الابهی و حرکت فی الهواء اذا عطّرت كلّ الاشياء فی اراضی القدس و السّناء فسبحان ربّي الابهی».

یادداشت‌ها

* مقاله حاضر کنفرانسی است که در نخستین دوره فارسی «مجمع عرفان» در مرکز مطالعات بهائی آکوتو (ایتالیا) جون ۱۹۹۵ ایراد شده است.

۱- ر. ک. به مقاله "Din" در:

H.A.R. Gibb et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, 2nd ed. (Leiden, London: 1960-) (EI²).

این مقاله لفظ دین را علاوه بر ریشه‌های عبری و عربی آن از یک ریشه پهلوی به معنی «ظهور» (revelation) مشتق می‌کند و به خصوص ر. ک.:

Friedrich Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (Stuttgart: 1961), p. 4.

2- Henrik S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, repr. (Osabrück: 1966) p. 114f.

3- Herman Lommel, *Die Religion Zarathustras. Nach dem Avesta dargestellt*, repr.

(Hildesheim: 1971), pp. 87, 89, 248f.

۴- یسنا ۱۲/۳۲، به نقل از مهربان خداوندی، شناسایی زردشت (طهران: سازمان انتشارات فروهر، ۲۵۳۶ شاهنشاهی)، ص ۶۶.

۵- احسان طبری، برخی بررسی‌ها در باره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران (انتشارات ح-ت-ا، بدون جا، ۱۳۴۸ ه. ش.)، ص ۷۶.

۶- ایضاً، ص ۷۸.

۷- ر.ک. به مقاله‌های "Zarathushtra" و "Zoroastrianism" در:

M. Eliade, *Encyclopaedia of Religion* (New York, London: 1987) (ER).

۸- نقل از مهربان خداوندی، شناسایی زردشت، ص ۹.

۹- طبری، برخی بررسی‌ها در باره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، صص ۶۷-۶۹.

۱۰- هادرین (۱۱۷-۱۳۸ م.) قیصر روم در تمام کشورهای اشغالی امپراتوری روم دیوارهای متعددی بنا کرد که سد راه دشمنان باشد که به نام Limes معروف شدند.

۱۱- ر.ک. به مقاله مایکل ساورز:

Michael W. Sours, "The Maid of Heaven: The Image of Sophia and the Logos Personification of God in Scripture and Sacred Literature," *The Journal of Bahá'í Studies* 4 (1991), pp. 47-65.

۱۲- برای تأثیر مستقیم بیشتر مزدیسنا به ادیان دیگر و به خصوص پدیده‌های "یوم الله" و دوره‌های هزارساله و ساوشانت یا انتظار موعود ر.ک. به مقاله نگارنده:

Kamran Ekbal, "Daena-Den-Din: The Zoroastrian Heritage of the 'Maid of Heaven' in the Tablets of Bahá'u'lláh," paper presented to the First Arjmand Conference in Newcastle 1993, to be published in the proceedings of the same.

۱۳- ر.ک. به مقاله "Dhikr" در «دائرة المعارف اسلام» به زبان انگلیسی (EI^2).

۱۴- برای اطلاعات بیشتر در باره فکر مزدیسنا در انگیزه هورقلیا ر.ک.:

Henry Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth. From Mazdean Iran to Shi'ite Iran* (London: 1976), pp. 118-125, 191-197.

کامران اقبال، «ارتباط عقاید بایه و به صورتی خاص حضرت طاهره با عقاید شیخیه»، خوشه‌هایی از خرمن ادب و هنر (۳) (لندگ: انجمن ادب و هنر، ۱۴۹ ب، ۱۹۹۲ م.)، صص ۱۷-۴۲.

۱۵- ر.ک. به مقاله "Mawlawiyya" در EI^2 و همچنین:

Franz Taeschner, *Zünfte und Bruderschaften im Islam. Texte zur Geschichte der Futuwwa* (München: 1979).

۱۶- ر.ک. به مقاله‌های "Fravashis" و "Angels" در ER.

۱۷- ر.ک. به مقاله "Angels" در ER.

۱۸- این مقوله به صورت مفصل‌تری در مقاله نگارنده "Daena" مورد بحث قرار گرفته است.

۱۹- محمد علی فیضی، ثالی درخشان (شیراز: ۱۲۳ ب)، صص ۵۶-۵۷.

۲۰- برای متن انگلیسی ر.ک.:

James Hope Moulton, *Early Religious Poetry of Persia* (Cambridge: 1911), p. 159f.

۲۱- ر.ک. گاتای یازدهم، یسنا ۴۶: ۱۰-۱۱ در:

Herman Lommel, *Die Gathas des Zarathustra* (Basel: 1971), p. 134.

و نیز:

Jal Dastur Cursetji Pavry, *The Zoroastrian Doctrine of a Future Life* (New York: 1965), p. 31.

۲۲- عبدالحمید اشراق‌خاوری، گنج‌شایگان (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۴ ب.)، ص ۶۳.

23- Lommel, *Die Religion Zarathustras*, p. 160.

24- Pavry, *The Zoroastrian Doctrine of a Future Life*, pp. 28ff, 33ff, 39ff.

۲۵- اشراقات، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده (لانگنهاین: لجنه نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۳۷ ب.)، ۱۹۸۰ م.)، صص ۷۳-۷۴.

26- Taeschner, *Zünfte und Bruderschaften im Islam*, p. 14f.

۲۷- ر.ک. مقاله "Mawlawiyya" در *EF²*.

۲۸- الواح و منتخباتی از الواح در اختیار نگارنده که شامل اشاراتی به حوریه می‌باشند عبارتند از بخشی از سوره الهیکل، لوح رؤیا، قصیده عز ورفاتی، کلمات مکنونه، لوح حوریه، لوح سبحان ربی الاعلی، لوح غلام الخلد، حور عجاب و هله‌هله یا بشارت. البته باید بر اینها لوح اشراقات و ملاح القدس را که در این مقاله مورد بحث قرار گرفته‌اند نیز افزود.

۲۹- عمود السبح نزد مانی در کتاب الفهرست ابن‌النَدیم (بیروت: بدون تاریخ طبع)، صص ۳۲۹-۳۳۰ مذکور می‌باشد. همچنین ر.ک.:

Mary Boyce, *The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian* (London: 1954), p. 20.

۳۰- اشراقات، ص ۷۱.

۳۱- آثار قلم اعلی، ج ۳ (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۱ ب.)، ص ۱۹۶.

۳۲- عبدالحمید اشراق‌خاوری، ایام تسعه، نشر ششم (لوس آنجلس: کلمات پرس، ۱۳۹ ب.)، ۱۹۸۱ م.)، ص ۹۴.

۳۳- خسرو خسروی، "شرحی در باره لوح مبارک ملاح القدس"، عندلیب، صص ۱۹-۲۰.

۳۴- لجاج جمع لَجَّه به معنی "عمق دریا" می‌باشد که اشاره‌ای است به شدتِ انوار ساطعه از این موجودات یزدانی که عمق انوارشان مثل عمق دریا است.

35- Geo Widengren, *Mani und der Manichäismus* (Stuttgart: 1961), pp. 89, 107; H.-J. Klimkeit, *Hymnen und Gebete der Religion des Lichts. Iranische und türkische liturgische Texte der Manichäer Zentralasiens* (Opladen: 1989), p. 206.

۳۶- برای ترجمه انگلیسی لوح ملاح القدس ر.ک.:

Adib Taherzadeh, *The Revelation of Bahá'u'lláh*, vol. 1 (Oxford: 1974), pp. 230-235.

۳۷- مقاله "لوح مبارک ملاح القدس"، یادگار. از تقریرات جناب عبدالحمید اشراق‌خاوری، تهیه و تنظیم منصور روحانیان، نشر دوم (دانداس: مؤسسه معارف بهائی، ۱۵۱ ب.)، ۱۹۹۴ م.)، صص ۴۹-۶۶، این جا صص ۵۲-۵۳.

۳۸- آثار قلم اعلی، ج ۴ (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۳ ب.)، ص ۳. در این خصوص ر.ک. مقاله جناب دکتر منوچهر سلیمانپور در همین مجموعه.

۳۹- منتخبات آیات از آثار حضرت نقطه‌اولی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۴ ب.) (تجدید چاپ، ویلمت، ۱۹۸۴ م.)، ص ۳۶.

40- Lommel, *Die Religion Zarathustras*, pp. 187-188; Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, p. 4.

- ۴۱- ادعیه حضرت محبوب (لانگنہاين: لجنة ملی نشر آثار امري به لسان فارسی و عربی، ۱۴۳ ب.)،
صص ۱۵۳-۱۵۸، این جا ص ۱۵۵.
- ۴۲- ایام تسعه، ص ۹۵.

اسرار علم و حکمت الهی

منوچهر مفیدی

در هر گفتار که به نحوی از انحاء رابطه با الوهیت دارد حکمت چنین اقتضاء می‌کند که این نکته تکرار و تأکید شود که اهل بهاء به وحدانیت و فردانیت الهی معتقدند و ذات غیب منبع را که ثابت و قدیم و ازلی و ابدی است مقدّس و منزّه از ادراک و عرفان می‌دانند. حضرت بهاء الله می‌فرمایند: «حقّ لم یزل در علوّ سلطان ارتفاع وحدت خود مقدّس از عرفان ممکنات بوده و لا یزال به سموّ امتناع ملیک رفعت خود منزّه از ادراک موجودات خواهد بود.»^۱ نکته دیگر که در آثار بهائی تأکید شده است تلازم و جداناپذیری صفات الهی از ذات الهی است و قبول این واقعیت که حقیقت الوهیت غیب منبع لایدرک و ذات بحث لایوصف است و به فرموده حضرت عبدالهّاء در مفاوضات: «جمع اوصاف اعلی درجه وجود در آن مقام اوهام است.» علی‌هذا عنوان این بحث اسرار علم و حکمت الهی انتخاب شده به این نیت که از آیت رحمان که در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده است نشانی یافته و با چشم دل تجلیاتش را در اشرف مخلوقات به قدر قوّه فکریّه و استطاعت بشریّه ادراک نمائیم. جمال مبارک می‌فرمایند: «عرفان عرفاء و بلوغ بلغاء و وصف فصحاء جمع به خلق او راجع بوده و خواهد بود.»

خانه جسم چرا سجده گه خلق شد زانکه به روز و به شب بر در و دیوارم اوست
پر به ملک برزنم چون پر و بالم از اوست سر به فلک برکشم چون سر و دستارم اوست
مولوی

در این گفتار اجمالاً به برخی از آراء و نظریات علماء و فلاسفۀ قرن هجده و نوزده میلادی اشاره شده است و تأثیر انقلاب فکری و صنعتی قرن بیستم بر حیات انسان مختصراً بررسی گردیده و موضع امر بهائی در قبال آن تفکرات که اکثراً علم را مبین و معارض دین دانسته و آن را به تنهایی برای رستگاری انسان کافی انگاشته‌اند ذکر شده است. در بارۀ روح انسانی و تجلی کمالات و صفات الهی بر انسان بر اساس آثار بهائی مروری به عمل آمده و در خاتمه از علم حقیقی الهی و تأثیرات معنوی و تقلیب روحانی آن سخن به میان آمده است. در این مختصر آثار و آیات الهی تا حد امکان مطالعه می‌شود تا در پرتو کلمۀ الله که به اعتباری علت خلقت است و به عبارتی مظهر امرالله و به عبارت دیگر مدینۀ الله، با روشنائی بیشتر تحقیق و تدقیق به عمل آوریم با توجّه به این نکته که تجدید تذکر کلمات الهیه مفید به حال مؤمنین است؛ «و ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ»^۲

قرن بیست و یکم به زودی فرا می‌رسد. روزها و حتی سال‌ها با شتاب و سرعت می‌گذرد. یک قرن در شرف اتمام است و گوئی سال ۱۹۰۰ م. همین دیروز بود که نیچه (F. Nietzsche) فیلسوف آلمانی مرگ خدا را اعلام کرد. در آن سال‌ها که مقارن با تولّد آئین بدیع الهی بود عده‌ای از فلاسفه و علماء قصد داشتند این اعتقاد را در مردم به وجود آورند که «مفهوم خدا مفهومی است زاده استبداد مطلقۀ مشرق‌زمین و چنین مفهومی شایسته انسان آزاد نیست»^۳ صدای مارکس (K. Marx) که دیانت را افیون مردم خواند اگرچه خاموش شد و مرام کمونیستی در دل همین قرن از پا درآمد ولی شعارشان فراموش نشده است که «دین سبب سببیت مردم است و تعلیم و تربیت باید چنان باشد که از ضمیر مردم چنین جهالت و حقارتی را زائل سازد»^۴ افکار فروید (S. Freud) که قبول خدا و مذهب را ناشی از توهم و ضعف روانی خواند و در رستوران‌ها و کافه‌های اروپا روشنفکران را به بحث و گفتگو کشاند هنوز در اوراق کتب و مجلات روان‌شناسی منعکس است. نظریات آدام اسمیت (A. Smith) اقتصاددان انگلیسی که رفاه و سعادت را منحصر در سودجویی و منفعت‌طلبی فردی عنوان کرد نحوه تفکر نظریه‌پردازان آن زمان را تصویر می‌کند. حاصل این قبیل افکار آن بود که انسان ساخته و پرداختۀ تاریخ و اجتماع و اقتصاد است؛ خدا مخلوق فکر انسان است و روحانیت معنی و مفهومی ندارد.

دو عامل در توسعه افکار ضدّ دینی و ترویج خدانشناسی و شیوع لامذهبی مؤثر بود. اول توجّه به ظواهر دین بود که با تسلط رؤسای قدرت طلب آن و سوء استفاده از مقام روحانیشان از اساس معنوی دین منحرف شده و به اوهام و خرافات آلوده بود. حضرت عبدالبهاء در این مورد به ولتر (F. Voltaire) فیلسوف و نویسنده فرانسوی اشاره نموده و می‌فرماید:

«از جمله منکران دیانت شخصی بوده ولتر نام از اهل فرانسه... این شخص حرکات و سکنات پاپ را که رئیس مذهب کاتولیک است و فتن و فساد رؤسای روحانیه ملت مسیحیه را میزان قرار

داده بر روح الله زبان اعتراض گشوده و به عقل سقیم ملتفت معانی حقیقیه کتب مقدسه الهیه نگشته بر بعضی مضامین کتب منزله سماویه محذورات و مشکلات بیان کرده.^۵

عامل دوم پیشرفت سریع تکنولوژی بود که با اختراع و اکتشاف وسائل جدید انسان را مغرور کرد و او را به غفلت از خدا و بی اعتنائی به دین سوق داد. این دو عامل باعث غلبه نفس و هوی و قدرت جهال و ظهور اشرار شد. حضرت بهاء الله می فرماید: «... سستی ارکان دین سبب قوت جهال و جرأت و جسارت شده. به راستی می گویم آنچه از مقام بلند دین کاست بر غفلت اشرار افزود و نتیجه بالاخره هرج و مرج است...»^۶

اختراع تلگراف در سال ۱۸۴۴ م. و تولید موتورهای دیزل و اتومبیل و بالاخره پرواز اولین هواپیما در سال ۱۹۰۳ م. و پیشرفت وسائل خبری از قبیل روزنامه و ارتباط عمومی به وسیله رادیو در سال ۱۹۰۶ م. و استفاده عامه از تلفن و الکتریسیته از سال ۱۹۱۱ م. نه تنها در سرعت و شتاب حیات اثر گذاشت بلکه باعث غرور انسان و احساس بی نیازی او از دین شد. ماده در طبیعت خدای انسان شد و متفکرین مصرانه علم را مقابل مذهب قرار دادند و آن را به تنهایی کافی برای رستگاری بشر تلقی کردند.

هرچند اصل حرکت در حیات مطابق نظریه هراکلیتوس (Heraclitus) فیلسوف یونانی مورد قبول همه آنها بود و در منطق دیالکتیک هگل (G. W. F. Hegel) نیز تأکید شد اما فلاسفه ای که دنباله رو نظریات هگل بودند با فرضیات خود انسان را آن چنان بر تخت سعادت نشاندند که با اجرای تفکرات خود از آن پس تقدّم و تحرّکی در روند طبیعی حیات لازم شمرده نشد.

کوشش علماء آن بود که بی نیازی انسان را از دین ثابت کنند. محیط را عامل تکوین و تحوّل انسان شناختند؛ انسان را به طبیعت بازگرداندند و روح او را منکر شدند. ابتدا لامارک (J. D. Lamarque) و بعداً داروین (C. R. Darwin) انسان را زائیده تغییرات و تبدیلات محیط و طبیعت دانسته و اصالت نوع انسان را باطل شمردند. تدریجاً نویسندگان و فلاسفه و علمای جامعه شناسی، انسان شناسی و روان شناسی هم صدا شده و انسان را جزئی از طبیعت خواندند که در جبر علمی (determinism) از خود اختیار و اراده ای ندارد. بدین سان انسان را از طریق علوم انسانی قابل کنترل دانستند و جنبه روحانی او را که از دسترس خارج بود به کلی نفی نمودند؛ علل و اسباب خارجی را مسؤول حرکات انسان دانستند و در برابر عصیان و طغیان سلب مسؤولیت از او نمودند. تسلط سیاست بر علم، آفرینش انسانی قابل کنترل و فاقد مسؤولیت را ایجاب نمود. فوئرباخ (L. A. Feuerbach) فیلسوف آلمانی می گوید که انسان در فکرش چیزی بالاتر از خود تجسم نموده و نامش را خدا می گذارد در حالی که آنچه هست در طبیعت و ماده است.

نود سال پس از او زیگموند فروید که پدر روانکاوی (psychoanalysis) خوانده شده است خدا

را در فکر بشر به صورت دیگری خلق کرد. او ابتدا به عنوان یک پزشک و متخصص اعصاب، فیزیولوژی مغز را طریق منحصر به فرد برای شناخت هستی تلقی نمود و چیزی جز علم را برای انسان ضروری ندانست. بعداً در ورای مغز ضمیر ناخودآگاه را عنوان نمود که در آن تمایلات سرکوب شده به حال فراموشی جای می‌گیرد. او در فرضیه خود "کمپلکس پدر" را بر طریق غریزه جنسی اساس قرار داد و شخصیت خدا را به عنوان پدری بزرگ شده قلمداد نمود که انسان از طریق مذهب در مقابله با ترس و گناه برای خود خلق کرده است و مشکل سرکوب شده خود را که از سن ۳ تا ۶ سالگی به خاطر رقابت با پدر بر سر عشق مادر در ضمیر ناخودآگاه جای گرفته است به وسیله دیانت از طریق مکانیزم دفاعی برون‌افکن (projection) حل می‌کند. فروید از سال ۱۹۰۹ م. تا آخر زندگی مقالاتی چند در رابطه با مذهب نوشت. جزوه‌ای به عنوان «آینده یک توهم» (*The Future of an Illusion*) و «روان‌شناسی مذهب» از آن جمله است.^۷ به اعتقاد وی میلیون‌ها مردم متدین جهان طی قرون و اعصار در نتیجه کشمکش با "کمپلکس پدر" به توهم و ضعف روانی مبتلا بوده و هستند.^۸

نکته‌ای را که حضرت ولی‌امراه در مورد مغرب‌زمین می‌فرمایند شامل فروید نیز می‌گردد. هیکل مبارک فرموده‌اند: «یکی از آرائی که صدمه بسیار زیادی به نوع انسان زده و تمدن را به انحطاط کشانیده و اخلاق را ضعیف کرده همین اعتقاد است که برای همه چیز قائل به علل و اسباب بشویم»^۹ که به فهم آن واقف باشیم، همان طور که فروید هم برای خداپرستی و دین‌داری در جستجوی کشف علت بوده است.

قرن بیستم با چنین نظریاتی، ظاهراً با امید فراوان برای حصول خوشبختی بشریت، آغاز گردید. ماده و طبیعت اساس نظام هستی شد و انسان جزئی از آن قلمداد گردید. تمتع از مواهب طبیعی و اطفاء غریزه لذت‌طلبی توأم با نفس‌پرستی هدف نهائی زندگی بشر تلقی شد. آنچه نامحسوس و نادیدنی بود موهوم به حساب آمد.

اما این قرن در نتیجه همان اختراعات و تفکرات که با طرد روحانیت همراه بود به سرعت امیدها را بر باد داد. کسب لذت و پدیده مصرف و خوی تفوق‌جویی و سلطه‌گرایی و قدرت‌طلبی آن همه وسائل نوظهور را در راه استثمار انسان‌ها به کار گرفت. انسان اسیر و درگیر شد و در قفس زرینی به نام دنیا با کار اجباری بی‌انتها محبوس شد. در بحبوحه آزادی اختیار از دست انسان خارج شد؛ اساس خانواده به هم ریخت؛ عفت و عصمت رخت برپست؛ خشونت و عصیان همه‌گیر شد؛ آسایش و امنیت از میان رفت؛ ناامیدی بشر را فرا گرفت؛ اضطراب و هیجان و گمراهی‌گریبان‌گیر جوانان شد؛ الکل و مواد مخدره و بالاخره خودکشی راه نجات و فرار از این بلا انتخاب گردید.

با این حال سوداگران از سقوط انسان ترسی به دل راه ندادند. علماء در مورد خدا سکوت کردند و روحانیت را به طاق نسیان سپردند. رؤسای عالم هم برای حفظ قدرت و مقام به این آتش دامن

زدند و هر تغییری در راه بهبودی را غیرممکن ساختند. ناطقین شرور رؤسای عالم شدند و جهلای معروف به علم را به خدمت گرفتند و دامنهٔ هرج و مرج بالا گرفت. حضرت ولیّ امرالله می‌فرمایند:

«بنا بر این عجیبی نیست که چون در نتیجهٔ فساد بشری چراغ دین خاموش شود و خلعت معنوی که بایستی زینت هیکل انسانی باشد از او خلع گردد، ناچار انحطاط تأسف‌انگیزی در سرنوشت بشر فی الفور به وجود می‌آید و با خود هر نوع شری را که از یک شخص خاطی منحرف سرزدنی باشد همراه می‌آورد. و در چنین حالی است که انحرافات در طبیعت انسان و انحطاط در رفتار انسان و فساد و انحلال در مؤسسات متعلّق به انسان به بدترین و نفرت‌بارترین وجهی ظاهر و آشکار گردد و ماهیت انسانی تدنّی یابد. اعتماد و اطمینان سلب شود؛ رشتهٔ انضباط از هم بگسلد؛ ندای وجدان خاموش شود؛ شرم و حیا از میان برخیزد. مفاهیم وظیفه‌شناسی و هم‌بستگی و احترام و رفتار متقابل و وفاداری تعبیرات غلط‌گیرد و عواطف عالیّه آرامش و سکون و شادمانی و سرور و امیدواری از میان برخیزد.»^{۱۰}

به موازات این جریان مخزّب و کوبنده مؤمنین بهائی از زاویهٔ دیگر طلعهٔ قرن بیست و یکم را نظاره می‌کنند. دورنمای جلال و کمال انسان را با ظهور آنچه در او مستور بوده در این روز مبارک می‌بینند و اسرار الهی را در صفات و کمالاتش به چشم سرّ و سر مشاهده می‌کنند؛ قوله العزیز:

«... چه آفتاب‌های معارف که در ذرهٔ مستور شده و چه بحرهای حکمت که در قطره پنهان گشته. خاصّه انسان که از بین موجودات به این خلع تخصیص یافته و به این شرافت ممتاز گشته، چنانچه جمیع صفات و اسمای الهی از مظاهر انسانی به نحو اکمل و اشرف ظاهر و هویدا است و کلّ این اسماء و صفات راجع به او است. این است که فرموده: "الانسان سرّی و انا سرّه."»^{۱۱}

اهل بهاء تغییرات کلی در افکار انسان و اکتشاف و اختراع وسائل در حال پیشرفت را از قبیل اقمار مصنوعی و کامپیوتر و ماشین فاکس که برای تأمین ارتباط سریع جهانی به کار گرفته شده است از اثرات قوهٔ قاهرهٔ ملکوتیهٔ موعود امم می‌دانند تا به استقرار وحدت عالم انسانی که هدف نهائی امر الهی است کمک نماید. مشکلات اجتماعی و انحرافات اخلاقی و انقلابات عالم را نیز بر اساس نقشهٔ کلی الهی می‌دانند که به تصفیهٔ جامعهٔ بشری برای پذیرش کلام الهی منتهی می‌گردد. بیت العدل اعظم در پیام مبارک رضوان ۱۵۲ بدیع می‌فرمایند: «ابراهیم یاس و ناامیدی که بر مقدّرات جهان پریشان سایه افکنده منادی باران بهاری است که می‌تواند تشنگی معنوی و مادی همهٔ مردمان جهان را تسکین بخشد...»

حضرت بهاءالله در زندان عکّا متجاوز از یک قرن قبل نتیجهٔ انقلاب فکری و تحولات صنعتی را

که بر اساس بی‌دینی بود هرج و مرج خواندند و اینک در پایان این قرن هر فرد منصفی اسرار علم و حکمت الهی را از قاهریت و قهاریت کلمه الله به آسانی درک می‌نماید.

حضرت عبدالبهاء پس از خلاصی از زندان رهسپار مراکز تمدن غرب شدند. صوت مبارکش در قلب امریکا در ارض و سماء طنین انداخت: «مژده باد، مژده باد، صبح هدایت دمید. مژده باد، مژده باد، شمس حقیقت درخشید. مژده باد، مژده باد، نسیم عنایت وزید. مژده باد، مژده باد، رشحات سبحان عنایت بارید.»^{۱۲} قدرت بیان حضرتش که با احاطه کامله و حکمت الهیه لزوم دیانت و تطابق آن را با علم اثبات فرمود سر خدا را در وجود مقدسش به مردمی که افتخار به بی‌دینی و طبیعت پرستی داشتند عیان فرمود. حرکت را لازمه تکامل و ادامه حیات شمرد و آن را در زمینه دین و تمدن با سیر ادواری تشریح فرمود. انسان را نه تنها از جنبه طبیعت و وراثت مورد مطالعه قرار داد ولی مهم‌تر از آن فطرت را که پرتو الهی است و به انسان هدایت روحانی و حقیقت علوی می‌بخشد تشریح فرمود. برای ترقی و تکامل انسان علاوه بر وراثت و فطرت اثرات محیط را که به تعلیم و تربیت تعبیر فرمود لازم شمرد. تجلی آثار بقاء و دوام و ثبات خدا را در مظهر امر الهی که به صورت انسان کامل از ازل تا ابد است عیان فرمود و اسماء حسنی را که در این ظهور اعظم برای مظاهر الهیه عنوان شده است بیان فرمود مانند قلم اعلی، کلمه تامه، ام الكتاب، افق اعلی، لوح محفوظ، کتاب مسطور، ام البیان، مرات اولیه و طراز قدمیه، و علی‌رغم این اسماء و اوصاف تأکید فرمود که مظهر ظهور به فرموده حضرت بهاء الله فی الحقیقه از آنچه ذکر شد در مقامی مقدس و منزّه و مبّرّا است. در مورد عقائد طبیعیون به کمال حکمت توضیحات لازمه بیان فرمود. از آن جمله در زمانی که عقائد داروین در خصوص تغییر انواع رواج کامل داشت فرمود که «این فکر در عقول بعضی از فلاسفه اروپا تمکن یافته. بسیار مشکل است که حال بطلانش تفهیم شود، ولی در استقبال واضح و آشکار گردد و فلاسفه اروپا خود پی به بطلان این مسأله برند.»^{۱۳} حضرت شوقی ربّانی، مبین امر الهی بر اثر الهامات غیبیه الهیه با جهان‌بینی و آینده‌نگری از جمله در مورد هگل می‌فرمایند که فلسفه‌اش به دو صورت انسان را مورد حمله قرار داد. ابتدا محرّک مبارزات طبقاتی و نهضت لامذهبی و خلق کمونیسم شد و بعداً بلای دیگر به نام ناسیونالیسم از آن قوّت گرفت و هر دوی این نیروها را که در مقام خود و با سلاح و روش خویش به کار افتاده بودند نیروی دیگر تقویت و تشویق می‌کرد و آن همانا نیروی تجدیدطلبی مبتنی بر فلسفه ماده‌پرستی بود که به نوبه خود هرچه بیشتر رواج یابد بیشتر سبب دور کردن دین از حیات بشر شود.^{۱۴} از مجموع این بیانات می‌توان استنباط نمود در زمانی که طبیعیون به تعارض دین با علم اصرار داشتند دیانت بهائی در تجلیل از علم و تطابق آن با دین نقشی بنیانی و الهی ایفا نمود و کلمات الهیه را در این زمینه می‌توان راهنمای انسان برای قرون و اعصار آینده در نظر گرفت. حضرت بهاء الله می‌فرمایند: «علم به منزله جناح است از برای

وجود و مرفقات است از برای صعود؛ تحصیلش بر کلّ لازم. ولیکن علمی که اهل ارض از آن منتفع شوند نه علمی که به حرف ابتداء شود و به حرف منتهی گردد.^{۱۵} حضرت عبدالبهاء در لوح دکتر فورل (A. H. Forel) می‌فرماید: «فلاسفَةُ الْهَيَوْنِ نظیر سقراط و افلاطون و ارسطو فی الحقیقه شایان احترام و مستحقّ نهایت ستایش اند زیرا خدمات فائده به عالم انسانی نموده‌اند، و همچنین فلاسفه طبعیون متفنون معتدل که خدمت کرده‌اند. ما علم و حکمت را اساس ترقّی عالم انسانی می‌دانیم و فلاسفه وسیع النظر را ستایش می‌نمائیم.»^{۱۶} ایضاً می‌فرماید: «آنچه به وحی الهی نازل، حقیقت واقع و آنچه از مسائل فنیّه و افکار فلاسفه مخالف نصّ صریح کتاب است، آن نقص در علوم و فنون است نه در حقائق و معانی مستنبطه از جمال معلوم.»^{۱۷}

در رابطه با خدا و تجلّی روح در انسان دو سؤال مطرح است: ۱- چرا «ابواب عرفان و وصول به آن ذات قدم مسدود و ممنوع» است؟ ۲- چرا روح «در حجاب ستر و پرده خفا مستور و مخفی» است؟ در جواب سؤال اوّل حضرت عبدالبهاء در آثار و خطابات نازله کشف حقیقت را به چهار اصل موکول می‌فرماید:

۱- عرفان ذات شیء غیر ممکن است و شیء را باید از طریق عرفان به صفاتش شناخت. «کنه ذات انسان مجهول و غیر معروف ولی به صفات معروف و موصوف.»^{۱۸} بنا بر این عرفان خدا به عرفان صفات او که در خلق تجلّی است محدود می‌شود. این عرفان صفات نیز به قدر استطاعت قوّه بشریه است و کما هو حقّه نیست و حکمت بنا بر تعریف حضرت عبدالبهاء «عبارت از اطلاع به حقائق اشیاء علی ما هی علیها است و علم و احاطه به حقائق اشیاء ممکن نیست جز به حکمت الهیه.»^{۱۹} بنا بر این حکمت الهی یا فلسفه اوّلی موکول به استطاعت قوّه بشریه است که بر حسب زمان و مکان از مبدء اصلیه آن که مظاهر مقدّسه الهیه اند ادراک می‌شود؛ «انّ اسّ الحکمة و اصلها من الانبیاء و اختلفت معانیها و اسرارها بین القوم باختلاف الانظار و العقول.»^{۲۰} حضرت بهاء الله می‌فرماید:

«ای عباد، لثالی صدف بحر صمدانی را از کنز علم و حکمت ربّانی به قوّه یزدانی و قدرت روحانی بیرون آوردم و حوریات غرف ستر و حجاب را در مظاهر این کلمات محکّمات محشور نمودم و ختم اناء مسک احدیه را به ید القدره مفتوح نمودم و روائع قدس مکنونه آن را بر جمیع ممکنات مبذول داشتم.»^{۲۱}

۲- عامل دوّم در کشف حقیقت احاطه بر شینی است که باید کشف شود. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید ادراک فرع احاطه است؛ باید احاطه کند تا ادراک نماید و ذات احدیت محیط است نه محاط.

۳- عامل سوّم در عدم توانائی انسان از عرفان حقّ مسأله تفاوت مراتب است. حضرت عبدالبهاء می‌فرماید: «هر رتبه مادون ادراک رتبه مافوق نتواند. پس حقیقت حادثه چگونه ادراک حقیقت قدیمه تواند؟»^{۲۲}

۴- عامل چهارم مشابَهت و مماثلت است، «یعنی تا شیء مشابَهت به شیء نداشته باشد به هیچ وجه تصوّر حقیقت آن نتواند، چه که فاقد مراتب و عوالم آن است. چگونه تواند تعقل و تصوّر آن نماید؟... و این بسی واضح و مبرهن است که از برای ذات حقّ سبحانه هیچ شبهی و مثلی و نظیری نبوده و نیست.»^{۲۳} بنا بر این امکان شناخت ذات احدیّت با ملاحظه صفات و کمالاتش که در حقائق وجود انسان تجلّی کرده میسر و مقدور است، قوله العظیم: «هرچه عقول مجرّده و نفوس زکیّه صافیه طیّ عوالم عرفان نمایند جز مراتب آیّه مدله بر سلطان احدیه که در حقائق انسانیه ودیعه گذاشته شده ادراک ننمایند.»^{۲۴} این آیّه در آثار بهائی به اکسیر اعظم تعبیر شده است. از اسرار علم الهی آنکه نفوسی بر اثر نفثات روحانیّه مظاهر مقدّسه الهیه خلق جدید می‌شوند که فارغ از علوم اکتسابی و تحقیقات علمی پی به حقائق می‌برند که از سایر نفوس چنان اکتشاف و انکشافی ساخته نیست. حضرت بهاء الله می‌فرماید:

«چنانچه ملاحظه شد که اکثری از قاصدین حرم ربّانی در آن یوم الهی به علوم و حکمتی ناطق شدند که به حرفی از آن دون آن نفوس مقدّسه اطلاع نیافته و نخواهد یافت اگرچه به الف سنه به تعلیم و تعلّم مشغول شوند. این است که احبای الهی در ایّام ظهور شمس ربّانی از کُلّ علوم مستغنی و بی‌نیاز بوده‌اند بلکه ینابیع علم و حکمت از قلوب و فطرتشان من غیر تعطیل و تأخیر جاری و ساری است.»^{۲۵}

حضرت عبدالبهاء در تبیین این بیان مبارک می‌فرماید:

«اما عقل کلیّ الهی که ماوراء طبیعت است، آن فیض قوه قدیمه است و عقل کلیّ الهی است، محیط بر حقائق کونیّه و مقتبس از انوار و اسرار الهیه است، آن قوه عالمه است نه قوه متجسّسه متجسّسه. قوای معنویّه عالم طبیعت قوای متجسّسه است. از تجسّس پی به حقائق کائنات و خواصّ موجودات برد. اما قوه عاقله ملکوتیه که ماوراء طبیعت است محیط بر اشیا است و عالم اشیا و مدرک اشیا و مطلع بر اسرار و حقائق و معانی الهیه و کاشف حقائق خفیّه ملکوتیه. و این قوه عقلیه الهیه مخصوص به مظاهر مقدّسه و مطالع نبوت است و پرتوی از این انوار بر مرایای قلوب ابرار زند که نصیب و بهره‌ای از این قوه به واسطه مظاهر مقدّسه برند.»^{۲۶}

در باره این قوه ملکوتیه جمال مبارک می‌فرماید: «ای بندگان، اگر از بدایع جود و فضلّم که در نفس

شما ودیعه گذارده‌ام مطلع شوید البتّه از جمیع جهات منقطع شده به معرفت نفس خود که نفس معرفت من است پی برید.»^{۲۷}

سؤال دوم این است که این بدایع جود و فضل چرا در حجاب ستر و پرده خفا در وجود انسان مستور و مخفی است. تا آن جائی که بر اساس آیات و الواح می‌توان استنباط کرد حکمتش وجود تضادّ در نوع انسان است. کوشش برای رفع این تضادّ و همّت برای ایجاد وحدت زندگی را صحنه‌ای پرشور از تقلّ و تلاش می‌کند که حاصل آن ابتدا استقرار صلح در قلب انسان است که امنیت و آرامش به وجود می‌آورد و در نهایت به وحدت نوع انسان که وحدت اصلیه است منجر می‌شود. به علاوه تفرّس و تجسّس برای شناسائی بدایع جود و فضل در نفس انسان به مشاهده آثار قدرت الهیه در وجود منتهی می‌شود و در چنان حالتی قطره دریا می‌شود و یک نفس حکم عالم می‌یابد. حضرت بهاء الله می‌فرماید:

«... هر نفسی را الیوم به مثل این عالم خلق فرموده‌ایم... پس یک نفس حکم عالم بر او اطلاق می‌شود ولکن در مؤمنین شئونات قدسیّه مشهود است... و مؤمنین هم دو قسم مشاهده می‌شوند. از بعضی این عنایت الهیه مستور چه که خود را به حجبات نالایقه از مشاهده این رحمت منبسطه محروم داشته‌اند و بعضی به عنایت رحمن بصرشان مفتوح شده و به لحظات الله در آنچه در انفس ایشان ودیعه گذاشته شده تفرّس می‌نمایند و آثار قدرت الهیه و بدایع ظهورات صنع ربّانیه را در خود به بصر ظاهر و باطن مشاهده می‌نمایند و هر نفسی که به این مقام فایز شد به یوم یعنی الله کلاً من سعته فایز شده و ادراک آن یوم را نموده و به شأنی خود را در ظلّ غنای ربّ خود مشاهده می‌نماید که جمیع اشیاء را از آنچه در آسمان‌ها و زمین مخلوق شده در خود ملاحظه می‌نماید بلکه خود را محیط بر کلّ مشاهده کند.»^{۲۸}

در کشف این اسرار از برکت نفس ناطقه انسان به جهانی بی‌پایان تبدیل می‌شود که راه طلب و مجاهده الی الابد برایش باز و هموار می‌ماند. طیّ این طریق به کمال انسان می‌انجامد زیرا در هر قدمی مرتبه‌ای والاتر فراسوی خود گشاده می‌بیند و با آنکه از مشاهده سلطان لایزال عاجز است ولی آتش شوق برای قرب و وصال در هر قدمی شعله‌ورتر می‌شود و همین احساس عجز منتهی مقام عرفان است؛ قوله العزیز:

«ملاحظه در نفس ناطقه که ودیعه ربّانیه است در انفس انسانیه نمائید. مثلاً در خود ملاحظه نما که حرکت و سکون و اراده و مشیت و دون آن و فوق آن و همچنین سمع و بصر و شمّ و نطق و مادون آن از حواسّ ظاهره و باطنه جمیع به وجود آن موجودند... و اگر الی ما لا نهاییه به عقول اولیه و آخریه در این لطیفه ربّانیه و تجلّی عزّ صمدانیه تفکّر نمائی البتّه از عرفان او کما هو حقّه

خود را عاجز و قاصر مشاهده نمائی و چون عجز و قصور خود را از بلوغ به عرفان آیه موجوده در خود مشاهده نمودی البتّه عجز خود و عجز ممکنات را از عرفان ذات احدیّه و شمس عزّ قدمیّه به عین سرّ و سرّ ملاحظه نمائی و اعتراف بر عجز در این مقام از روی بصیرت منتهی مقام عرفان عبد است و منتهی بلوغ عباد...»^{۲۹}

در همین جا است که انسان طلسم اقوم می‌شود. وجود دارد اما ناپدید است؛ بصر دارد اما خود را نمی‌بیند. به قول مولانا:

تو هنوز ناپدیددی، تو جمال خود ندیدی سحری چو آفتابی، ز درون خود درآئی
حضرت عبدالبهاء در مفاوضات می‌فرماید: «این است که گفته‌اند که مقام انسان نهایت شب است و بدایت روز. یعنی جامع مراتب نقص است و حائز مراتب کمال... و مابین هیچ نوعی از انواع در عالم وجود تفاوت و تضادّ و تخالف مثل نوع انسان نیست.» ایضاً می‌فرماید:

«در انسان دو مقام موجود: نورانی و ظلمانی؛ الهی و طبیعی؛ رحمانی و شیطانی. زیرا خطّ فاصل بین نور و ظلمت است و در دائره وجود در حضيض ادنی واقع که نهایت نزول است ولی بدایت صعود است، لهذا حائز الجهتين است: نور و ظلمت و ضلالت و هدايت؛ تاكدام غلبه نماید... زیرا قوه ملكوتی و قوه طبیعی حیوانی در انسان در جنگند؛ تاكدام مظفر گردد.»^{۳۰}

هرج و مرجی را که حضرت بهاء الله متجاوز از یک قرن قبل پیش‌بینی فرمودند در نتیجه غلبه مراتب نقص بر مراتب کمال است. امروز انسان در معرض تهاجم است و این مهاجم خود انسان است. انسان بر علیه خودش به مهاجمه برخاسته است و یا به عبارت دیگر انسان را بر علیه انسان مهاجم واداشته‌اند. یعنی قوای شیطانیّه که مراتب نقص است بر قوای انسانیّه که مراتب کمال است غلبه کرده است.

اشاره به یکی از وجوهی که انسان علیه خودش قیام کرده استفاده از اسلحه است که حضرت بهاء الله در کتاب مستطاب اقدس حتّی حمل آن را جائز ندانسته‌اند. اسلحه گرم از قبیل تفنگ حالیّه در ۲۵ میلیون خانواده امریکائی وجود دارد و ۵۰٪ آنها حاوی فشنگ و آمادّه تیراندازی است. هر ساله ۱۱۰۰۰ خودکشی با آن گزارش می‌شود. علّت اولیّه خودکشی در جوانان پسر و دختر در سنین بین ۱۵ تا ۱۹ اسلحه است. هر سه ساعت یک جوان خود را به این وسیله می‌کشد. علاوه بر آن کودکان امریکائی هر روز از طریق تماشای تلویزیون به طور متوسط شاهد ۴۵ منظره طغیان و خشونت و عصیان با اسلحه هستند^{۳۱} و نتیجه آن قتل پدر و مادر به وسیله کودکان خردسال است که اخیراً شایع شده است. حضرت بهاء الله در کلمات مکنونه می‌فرماید:

«ای خاک متحرک، من به تو مأنوسم و تو از من مأیوس. سیف عصیان شجره امید تو را بریده. و در جمیع حال به تو نزدیکم و تو در جمیع احوال از من دور. و من عزت بی‌زوال برای تو اختیار نمودم و تو ذلت بی‌منتهی برای خود پسندیدی. آخر تا وقت باقی مانده رجوع کن و فرصت را مگذار.»

عنوان «ای خاک متحرک» اشاره به همان جنبه بهیمی و ظلمانی است که در مقابل روح که ودیعه و امانت الهی است که خدا فقط به انسان عنایت فرموده قرار گرفته است. در قرآن کریم (سوره احزاب، آیه ۷۲) ذکر شده است که این امانت را خدا به آسمان‌ها و زمین و کوه‌های عالم عرضه داشت و همه از تحمل آن امتناع ورزیده و اندیشه کردند مگر انسان که آن را پذیرفت. «انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابین ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً.» حضرت بهاء الله می‌فرمایند:

«ای سائل، انسان فهرست و طلسم اقوم است. فهرستی است که در او مثال کلّ ما خلق فی الارض و السماء موجود. روح چون از تقیدات عرضیه و شئونات تراییه فارغ شود جمیع مراتب را سیر نماید و هرچه فراغت بیشتر سیرش تندتر و ثابت‌تر و صادق‌تر است. اگر گفته شود که هیکل انسانی در مقامی ملکوت است، هذا حق لا ریب فيه، چه که مثال کلّ در او موجود و مشهود. اگرچه بعضی او را عالم اصغر نامیده‌اند و لکن نشهد انه عالم کبیر...»^{۳۲}

مولانا در فیه ما فیه می‌نویسد: «آدمی عظیم چیز است. در وی همه چیز مکتوب است.» تمایلات و گرایش‌های مادی که از تسلیم در برابر روح انسان سر باز می‌زند به شیطان یا ابلیس تسمیه شده است. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«مقصد از شیطان عالم طبیعت بشری است که انسان را به رذائل اخلاق تشویق می‌نماید از جمله منازعه بقا و درندگی و اخلاق فاسده و فسق و فجور و هزلیات و عدم غیرت و خونخواری چون سباع ضاریه که منبعث از عالم طبیعت است. یعنی شیطان عبارت از قوای طبیعت است که آن در عالم حقیقت به نفس اماره تعبیر شده.»^{۳۳}

در کتب آسمانی ابلیس عاشق بزرگ خدا تصویر شده است که پس از خلق انسان از امر خدا در پرستش آدم امتناع کرد و شدت علاقه خود را به خدا بهانه این سرپیچی عنوان کرد. حضرت ربّ اعلی می‌فرمایند: «ان کلّ الملائكة قد سجدوا لآدم الا ابلیس.»^{۳۴} در تصوّف در مورد شیطان سخن‌ها گفته‌اند. از جمله یکی از بهترین غزل‌های سنائی به نام «شکوه شیطان» اسرار این داستان را بیان می‌کند. مطلع غزل سنائی این است:

با او دلم به مهر و مودت یگانه بود سیمرخ عشق را به دلم آشیانه بود
وی در ادامه این غزل حکیمانه از زبان ابلیس چنین سروده است:

در راه من نهاد نهان دام مکر خویش آدم میان حلقه آن دام دانه بود
میخواست تا نشانه لعنت کند مرا کرد آنچه کرد، آدم خاکی بهانه بود^{۳۵}

این غزل مبتنی بر روایت منقول از حضرت امام صادق است که در اصول کافی آمده و مفهوم آن این است که خداوند به شیطان فرمان داد آدم را سجده کند ولی خواست که سجده نکند و اگر میخواست سجده کند، مسلماً سجده می کرد.

روح انسانی که همان نفس ناطقه است در صورتی که در مقابل قوای طبیعت مقاومت نکند انسان را به انحراف و انحطاط می کشاند و در صورتی که بر شناسائی مظهر امر الهی موفق گردد به روح ایمانی تبدیل می شود که در درجات عالی تر جذبات عشق تظاهر می کند. اگرچه عقل قوه نفس ناطقه است که بر طبیعت غلبه کرده و به اکتشافات و اختراعات نائل می آید ولی آنچه تحوّل و تقلیب در عوالم درونی انسان به وجود می آورد روح ایمانی و عشق است. عشق و محبت و مهربانی، خشوع و خضوع و افتادگی، گذشت و ایثار مال و جان و سایر شؤونات معنوی که علی رغم وسائل پیشرفته علمی تاکنون مرکزی در مغز برای آنها نیافته اند از روح ایمانی سرچشمه می گیرند. سر خدا با وجود چنین حالاتی در انسان نمایان می شود؛ سری که علوم انسانی بر انکار آن اصرار می ورزند. جمال مبارک مقصد از اظهار امر مظاهر مقدسه را ظهور جواهر معانی از معدن انسانی می دانند که با عرفان و تقوی و استقامت جلوه می کند؛ قوله العظیم: «باری، روح قلب معرفة الله است و زینت او اقرار بانه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد و ثوب آن تقوی الله و کمال آن استقامت»^{۳۶}

بنا بر این علم و حکمت الهی را باید در تقلیب اخلاق و آداب و عادات انسان مطالعه نمود. پس از ایمان، انسان نه تنها غروری ندارد بلکه تسلیم اراده خدا می شود و این تسلیم که نه از ضعف بلکه از نهایت قدرت است، او را قادر می سازد که از انتقام چشم پبوشد، بر خشم خود غلبه کند، آشفته و افسرده و ناامید نگردد و فارغ از هر "کمپلکسی" با آرامش خیال و سرور خاطر صرفاً برای کسب رضای محبوب اوامر را عاشقانه اطاعت کند و از نواهی مشتاقانه چشم پوشد و حتی به کمال رغبت و رضا جان و مال رایگان در راهش نثار نماید. صفحات تاریخ امر بهائی از ابتدا تاکنون گویای راستین تأثیرات روح در تقلیب انسان و ظهور قوای خارق العاده در هیکل او است.

حضرت بهاء الله در کتاب ابقان بر دو نکته تأکید می فرمایند. تمنای موت را در سبیل محبوب مطابق نص قرآن کریم از سورة الجمعة دلیل تمیز صدق از کذب می دانند؛ «فتمنوا الموت ان کتم صادقین». و استقامت در امر را نیز حجتی بزرگ و برهانی عظیم عنوان می فرمایند و «شیئنی الآتین» که اشاره به تأکید مکرر «فاستقم كما امرت» در سورة هود (آیه ۱۱۲) و «واستقم كما امرت» در سورة شوری (آیه

۱۵) است دلیل اسرار علم و حکمت الهی می‌دانند که «آنچه ایزد بر آن سدره طوبی وارد می‌آوردند شوقش بیشتر و نار حبش مشتعل‌تر می‌شد... تا آنکه بالاخره جان را درباخت و به رفیق اعلی شتافت.»^{۳۷} ظهور استقامت و ارتقاء به مقام شهادت کبری در امر بهائی بی‌سابقه است. عنوان شهادت کبری به آن دلیل بر شهدای این دور مبارک گذاشته شده است که آنها یا خود تقاضای شهادت نمودند و مورد قبول واقع شد و یا از شهادت خود مطلع بودند. جناب ملا محمد جعفر گندم پاک‌کن اصفهانی که نام مبارکش در دو کتاب آسمانی بیان و اقدس مخلص و جاویدان شده است به محض آنکه شنید اصحاب در قلعه شیخ طبرسی به جانفشانی قیام کرده‌اند در حالی که این بیت را زمزمه می‌کرد عازم میدان فدا شد:

آن کس که تو را شناخت جان را چه کند؟ فرزند و عیال و خاندان را چه کند؟
در همان لحظه به مقام شهادت کبری نائل آمد و در قلعه شیخ طبرسی به شهادت ظاهری نیز مفتخر شد و مصداق کلام «يجعل اعلانكم اسفلکم و اسفلکم اعلانکم»^{۳۸} در یوم قیامت و قیام قائم تحقق پذیرفت.

نورین ترین جناب سلطان الشهداء و محبوب الشهداء طی دو عریضه تقاضای شهادت نمودند و اجابت شد. حضرت بهاء الله در لوح علی می‌فرمایند: «یا علی، تفکر در نور مشرق از افق صاد نما... سال‌ها بود که در ره دوست فدا شده بودند و لکن در ظاهر می‌گفتند و می‌شنیدند و مشی می‌نمودند. این است شهادت کبری و مقام اعلی و رتبه علیا و این مقام بلند ابهی به شهادت ظاهره مزین شد...»^{۳۹} به فرموده مبارک به استقامتی جان فدا نمودند که ملا اعلی متحیر.

حضرت ورقای شهید که طلب شهادت خود و یکی از فرزندان را در راه حضرت سر الله الاعظم نموده و به شرف قبول فائز شده بود می‌فرماید:

خرم آن روزی که در میدان عشق جان دهم اندر ره جانان عشق
ای خوشا آن حین که گویم آشکار وصف سلطان بهاء در روی دار

و در مورد روح الله می‌فرمایند: «... تا به حال کودکی به این فرزاندگی و باکمال قوت و بی‌باکی جام شهادت را در بزم محبت حضرت احدیت ننوشتید و زهر قتل را چون شهد لطف نچشید. در زیر اغلال زنجیر چون شیر بیشه انقطاع در کمال سرور و بهجت به نعوت و محامد حضرت احدیت مشغول بود. کار این است ای هشیار مست.»^{۴۰}

خلق بدیع به صورت کرة نار اسرار علم و حکمت الهی را در برابر هر دیده منصفی تصویر می‌کند. جمال مبارک می‌فرماید: «یک قطره از بحر حکمت الهی بر بدیع زد؛ به مثابه کرة نار قصد فدا نمود. رطوباتش به حرارت و ضعفش به اقتدار و بطشش به سرعت تبدیل شد.»^{۴۱} ایضاً می‌فرماید: «... ای آقایان، قصه بدیع را بشنوید. فی الحقیقه از هر حرکتی از حرکاتش آثار قدرت الهی و شوکت

صمدانی ظاهر و باهر...»^{۴۲} و در لوح دیگری می‌فرماید: «أنا احضرناه و شرعنا فی خلقه فلما تم خلقه و طاب خلقه ارسلناه ككرة النار ما منعه سطوة الايام و لا قدرة الانام.»

ابا بدیع، جناب عبدالمجید نیشابوری که تقاضای شهادتش اجابت شده بود در سن ۸۵ سالگی علی‌رغم اصرار قاتلین بر تبرّی و آزادی، با سرور بی‌منتهی شهادت و فدا را در راه محبوب بی‌همتا و ورود به مدینه فدا را تمنا نمود. در حالی که آن شیر بیشه عرفان را با زنجیری گران برگردن از میان جمعیت به طرف میدان ارگ مشهد برای شهادت می‌بردند جلوه‌ای از اسرار غیب الهی را برملا ساخت و با کمال بشاشت با صدای غرّ این ابیات را به گوش مردم خواند:

ما نداریم از رضای حقّ گله عار ناید شیر را از سلسله
رشته‌ای برگردنم افکنده دوست می‌کشد آن جا که خاطرخواه او است^{۴۳}
حضرت بهاءالله در یکی از الواخ اسرار معانی را که در بحر الهی مستور است ذکر می‌فرماید،
قوله‌المتین:

«فرخنده‌گوشی که از این شاهباز هوای الهی شهناز ملکوتی را استماع فرماید و از این طلعت عراقی نواهای عزّ حجازی بشنود تا همه جسمش جان شود و تمام جسدش منزل و مقرّ جانان گردد و لکن قسم به خدا نمی‌شنود احدی و ادراک نمی‌نماید نفسی زیرا که این مزمار احدیه را مضرب‌ای از جوهر روح باید و این چنگ صمدیه را آهنگ نور شاید، نه این نفوس بعیده که هرگز از خمر قرب نهچشیده‌اند و شراب وصال را از زلال چشمه بی‌مثال ننوشیده‌اند. جز هوای صرف خیالی ندارند و جز فنای بحث بقائی نیابند. مملوک نفس شده‌اند و از مالک الملوک باز مانده‌اند و عبد جسد گشته‌اند و از مولی الموالی غافل و محجوب شده... اراده شد که جمیع این مراتب را شرحی ذکر شود و لکن قضی ما امضی و لذا تمّ و انتهى، چه اگر کلّ من علی الارض از حجبات فارغ شوند همین صفحه جمیع را کفایت می‌نماید و تمام معانی از جواهر روحانی در این بحر الهی مستور شده فخر عبادی را که فائز بشوند به اخذ لثالی آن.»^{۴۴}

یادداشت‌ها

- * این مقاله را نویسنده در هفتمین دوره «مجمع عرفان» در مدرسه بهائی لوهلن (امریکا) ارائه کرده است.
- ۱- حضرت بهاءالله، منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۱ ب، ۱۹۸۴ م)، ص ۲۰۴.
 - ۲- قرآن، سورة الذاریات، آیه ۵۵.
 - ۳- حضرت ولی امرالله، نظم جهانی بهائی. منتخباتی از آثار صادره از قلم حضرت ولی امرالله، ترجمه و اقتباس هوشمند فتح‌اعظم (دانداس: مؤسسه معارف بهائی به لسان فارسی، ۱۴۶ ب، ۱۹۸۹ م)، ص ۱۳۰.
 - ۴- ایضاً.

- ۵- حضرت عبدالبهاء، رساله مدنیته، چاپ چهارم (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۱ ب، ۱۹۸۴ م.)، صص ۸۵-۸۶.
- ۶- حضرت بهاءالله، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب اقدس نازل شده (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۳۷ ب، ۱۹۸۰ م.)، ص ۳۵.
- ۷- «آینده یک توهم» آخرین کتابی است که فروید نوشته است. این کتاب در سال ۱۹۲۷ م. توسط W. W. Norton & Co. منتشر شده است.
- ۸- ر. ک. «آینده یک توهم». فروید از پدر و مادری کلیمی که متمسک به دینشان نبودند متولد شد، ولی تربیت سال‌های نخستین او را خادمه‌ای کاتولیک بر عهده داشت. او روزهای یکشنبه فروید را با خود به کلیسا می‌برد. پس از مدتی این خانم ناپدید شد و بعدها مادر فروید برایش تعریف کرد که آن خادمه به علت سرقت زندانی شد. تأثیر این امر در فکر فروید نسبت به مذهب تا چه درجه بوده است از قضاوت ما خارج است.
- ۹- علی مراد داودی، انسان در آئین بهائی، تهیه و تنظیم وحید رافتی (لوس آنجلس: کلمات پرس، ۱۹۸۷ م.)، ص ۷۵ (به نقل از گوهر یکتا، صص ۳۰۴-۳۰۵).
- ۱۰- نظم جهانی بهائی، صص ۱۳۷-۱۳۸.
- ۱۱- حضرت بهاءالله، منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، صص ۱۱۷-۱۱۸.
- ۱۲- از خطابه مبارک هنگام مشی و خرام حضرت مولی الوری، ۱۸ جون ۱۹۱۲ م. در امریکا. نجم باختر، ج ۳، شماره ۸.
- ۱۳- حضرت عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء (قاهره: ۱۳۲۹ ه. ق، ۱۹۲۰ م.)، ص ۱۲۴.
- ۱۴- حضرت ولی امرالله، نظم جهانی بهائی، ص ۱۳۰.
- ۱۵- مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی، ص ۲۸.
- ۱۶- عبدالحمید اشراق‌خواوری، پیام ملکوت (دهلی نو: مؤسسه مطبوعات امری هندوستان، ۱۹۸۶ م.)، صص ۸۷-۸۸.
- ۱۷- ایضاً، ص ۹۳.
- ۱۸- حضرت عبدالبهاء، مفاوضات عبدالبهاء، ص ۱۵۵.
- ۱۹- اسدالله فاضل مازندرانی، امر و خلق (لانگنهاین: لجنة نشر آثار امری به لسان فارسی و عربی، ۱۴۲ ب، ۱۹۸۵ م.)، ج ۲، ص ۱۲۹.
- ۲۰- حضرت بهاءالله، لوح حکمت، مجموعه الواح مبارکه (قاهره: مطبعة سعادة، ۱۳۳۸ ه. ق، ۱۹۲۰ م.)، ص ۴۶.
- ۲۱- منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، صص ۲۱۰-۲۱۱.
- ۲۲- مفاوضات عبدالبهاء، ص ۱۵۶.
- ۲۳- حضرت عبدالبهاء، تفسیر حدیث کنت کنزاً مخفیاً، مکاتیب عبدالبهاء (قاهره: کردستان علمی، ۱۳۳۰ ه. ق.)، ج ۲، ص ۴۶.
- ۲۴- ایضاً، صص ۴۷-۴۸.
- ۲۵- منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص ۱۶۹.
- ۲۶- مفاوضات عبدالبهاء، ص ۱۵۴.
- ۲۷- منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، ص ۲۱۰.
- ۲۸- مجموعه الواح مبارکه، صص ۱۸۱-۱۸۳.
- ۲۹- حضرت بهاءالله، منتخباتی از آثار حضرت بهاءالله، صص ۱۰۹-۱۱۰.

- ۳۰- عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج ۲، ص ۸۳.
- ۳۱- از انتشارات آکادمی روان پزشکی کودکان و جوانان امریکا.
- ۳۲- حضرت بهاء الله، لثالی الحکمة (ریودوزانیرو: دارالنشر البهائیه فی البرازیل، ۱۴۶ ب، ۱۹۹۰ م.)، ج ۲، صص ۶۵-۶۶.
- ۳۳- امر و خلق، ج ۲، ص ۱۶۵.
- ۳۴- ایضاً، ص ۱۶۶.
- ۳۵- دیوان منائی، ص ۸۷۱.
- ۳۶- حضرت بهاء الله، منتخباتی از آثار حضرت بهاء الله، ص ۱۸۶.
- ۳۷- حضرت بهاء الله، کتاب مستطاب ایقان (مصر: فرج الله زکی، ۱۹۳۴ م.)، ص ۱۸۲.
- ۳۸- ایضاً، ص ۱۱۳.
- ۳۹- هوشنگ گهرریز، حواریون حضرت بهاء الله (دهلی نو: مؤسسه چاپ و انتشارات مرآت، ۱۹۹۴ م.)، ص ۳۴ (به نقل از رحیق مخوم، ج ۱، ص ۶۳۹).
- ۴۰- عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج ۹، ص ۱۵۸.
- ۴۱- حضرت بهاء الله، لثالی الحکمة (ریودوزانیرو: دارالنشر البهائیه فی البرازیل، ۱۹۹۱ م.)، ج ۳، ص ۳۷۷.
- ۴۲- عبدالحمید اشراق خاوری، مائده آسمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۲۹ ب.)، ج ۷، صص ۲۱۷-۲۱۸.
- ۴۳- حسن فزادی بشرونی، مناظر تاریخی نهضت امر بهائی در خراسان (خطی).
- ۴۴- لثالی الحکمة، ج ۳، ص ۲۷۵.

احوال و خدمات
حاج مهدی ارجمند



حاج مهدی ارجمند

برخی از الواح حضرت عبدالبهاء به افتخار حاج مهدی ارجمند

هو الله

ای جناب رفیع ربیع بدیع، ببین که چقدر رفیعی که عبدالبهاء به کمال مهر و وفا در ذیل کوه کرم، مقام اعلیٰ الآن به یاد تو مألوف و به ذکر تو مشعوف، کانه حاضری و ناظری و با تو گفتگو می‌نمایم و خطاب دلجو می‌نمایم و تو را مشکینی خو می‌خواهم و هر نعمتی برای تو جستجو می‌کنم و نعمت عظمی تبلیغ است، مبارک یرلیغ است، عطای بلیغ است که به آن مؤیدی. پس اگر اسباب مهیا و مانعی در میان نه از همدان به سنه اردلان شتایی و لسان فصیح بگشائی و بیان بلیغ بنمائی و به حکمت محافل بیارائی مقبول درگاه کبریا است و سبب سرور احباء و رضایت اوداء. و علیک البهاء الابهی. ۲۷ ربیع الاول ۱۳۳۸. عبدالبهاء عباس.

هو الله

ای سلیل خلیل، امروز روز پاکی و آزادگی است و وقت عمل به وصایای انبیای الهی. تا توانی اغنام اسرائیل را در ظلّ عنایت شبان آسمانی درآور تا گله و رمه شده در چمن عزّت قدیمه سبزه موهبت که مائده آسمانی است بچرند و از چشمه عنایت بنوشند و چون از پریشانی رها یافته جمع شوند و انجمن گردند موهبت آسمانی رخ بگشاید و عنایت ربّ جنود حاصل گردد. ع ع

هوالبهی

ای ثابت بر میثاق، شکر کن ربّ جلیل را که حضرت خلیل را
در ملکوت الهی متباهی نمودی و ندا می‌فرماید: ای فرزند
ارجمند و ای ولد دانشمند، شمع وفا برافروختی و چون
پروانه حول سراج کبریا بال و پر بسوختی. دیده از جهان و
جهانیان بدوختی و در سینای دل آتش تجلّی برافروختی.
عصای یقین افکندی و ثعبان مبین نمودی. جبال ظنون و
اوهام اهل شبهات را محو نمودی و از چشمه هدایت کبری
نوشیدی و ید بیضاء ثبوت و رسوخ نمودی. و البهاء علیک.
عع.

هوالله

ای بنده حضرت ابهی و سهیم و شریک عبدالبهاء در عبودیت
آستان مقدّس جمال کبریا، زبان بگشا و نطق فصیح مشاهده
نما. آئینه دل پاک را مقابل نما و اشراق آفتاب مشاهده کن.
روح را پرفتوح کن و تأیید روح القدس بین. چشم را به افق
مبین باز کن و پرتو نور یقین ملاحظه نما. حمد کن خدا را که
در آستان مقدّس مقبولی و در تماشاگاه راز محرم و محبوب؛
مؤیدی و موفّق؛ منصوری و مظفّر. طوبی لک من هذا الفضل
العظیم؛ بشری لک من هذا الفيض الجلیل. عن قریب نتائج
عبودیت آستان را خواهی یافت. عع.

احوال و خدمات حاج مهدی ارجمند

ایرج ایمن

مقدمه

از جمله ناشرین شهر نفعات الله و مبلغین موفق امرالله در ایران حاج مهدی ارجمند همدانی بود که در سبیل هدایت ابناء خلیل گوی سبقت از همگان بر بود و تألیفات و خدماتش مورد تأیید و تحسین مرکز میثاق و زینت بخش صفحات تاریخ امر اعظم و سبب تقویت و مزید اعتبار و حیثیت جامعه بهائی همدان گردید.

همدان به سبب سوابق ممتد تاریخی و آثار مهم باستانی و آرامگاه‌های ابوعلی سینا و بابا طاهر عریان مورد توجه خاص عموم ایرانیان و ایران‌شناسان است. مقبره تاریخی استر و مردخای از اماکن مقدسه قوم یهود در این شهر قرار گرفته و همدان از مراکز عمده جامعه یهودیان ایران محسوب می‌گردد. این شهر در اواخر قرن گذشته و اوایل قرن کنونی از مراکز عمده بازرگانی و نظامی ایران بود و چون در تقاطع راه‌های بازرگانی و سوق الجیشی قرار گرفته بود روز به روز بر رونق و اعتبارش افزوده می‌شد و نفوس بسیاری از نقاط دور و نزدیک بدان شهر مهاجرت می‌کردند. بدین ترتیب جمعیت همدان مخلوطی بود از اقوام مختلف و پیروان ادیان و مذاهب گوناگون. علاوه بر جامعه قدیمی یهودیان و اکثریت مسلمان اعم از شیعه و سنی تعداد قابل ملاحظه‌ای از ساکنان شهر را بهائیان تشکیل می‌دادند. همچنین گروه‌های مختلف مسیحی اعم از ارامنه و آسوری‌ها و نفوسی که به تازگی

تحت تأثیر و تلقین میسیونرهای مسیحی به کلیسای پرتستان پیوسته بودند نیز ساکن همدان بودند. بنا بر این شهر همدان علاوه بر آنکه مرکز داد و ستد تجاری و رفت و آمد نظامی بود، محلّ برخورد آراء و عقاید و افکار ملل و نحل گوناگون نیز واقع شده بود.

مبلّغین و فضلاء بهائی غالباً به همدان سفر می‌کردند و گاه مدّت‌ها ساکن آن دیار می‌شدند. بازار تبلیغ رواج داشت. جامعه بهائی که روز به روز بر وسعت و اعتبارش می‌افزود بسیار فعّال و از بسیاری جهات پیشقدم و مؤسّس اقدامات اجتماعی بود.

در شرائطی که برخورد آراء و عقاید رهبران و پیروان ادیان و مذاهب گوناگون میدان وسیعی برای کوشش‌های تبلیغی به وجود آورده بود، حکیم آقا جان که از کاهنان و سادات بنی‌اسرائیل بود و نسبش به حضرت هارون می‌رسید و مقام و موقعیتی خاصّ در جامعه یهود داشت به امر الهی اقبال نمود. در نتیجه تعدادی کثیر از ابناء خلیل در مدّتی قلیل در ظلّ شریعة الله وارد شدند.^۱ استقبال روزافزون مسلمانان و یهودیان از امر نوظهور بهائی سبب تحریک بغض و عناد رؤسا و زعمای این ادیان و ادیان دیگر نسبت به بهائیان گردید.

در چنین اوضاع و احوالی بود که جوانی از ابناء خلیل به نام مثیر یا مهدی آقا رفیعا به امر بهائی اقبال نمود و چون ستاره صبحگاهی در آسمان جامعه بهائی بدرخشید و در اندک زمانی از انجم بازغه عرفان و ایقان و نشر نفحات حضرت رحمن گردید و در این میدان جلوه و ظهوری بدیع نمود و سرآمد مبلّغین و مدافعین امر نازنین شد.

سوابق خانوادگی

حاج مهدی ارجمند به سال ۱۲۴۰ ه. ش. مطابق ۱۸۶۱ م. در همدان به دنیا آمد. پدرش آقا رفائیل معروف به "آرفوعا" از ابناء خلیل و مادرش خاتون، خواهر حکیم آقا جان، دومین همسر آقا رفائیل بود. حکیم آقا جان نخستین بهائی یهودی در همدان و سرسلسله احبّای کلیمی تبار آن سامان بود. خاتون از این ازدواج دو فرزند داشت که یکی از آنها حاج مهدی بود. حاج مهدی ابتداء "مثیر" نامیده می‌شد اما بنا بر شرحی که موسی امانت نگاشته است خواهران حکیم آقا جان پس از ایمان «تصمیم گرفتند که هر یک نام یکی از اولاد ذکور خود را مهدی بنامند»^۲ لذا خاتون خانم نام پسر خود مثیر را به "مهدی" تبدیل نمود و بدین ترتیب بود که وی را "مهدی آرفوعا" می‌نامیدند.

آقا مهدی پس از آنکه به امر بهائی اقبال نمود و سفری به ارض اقدس کرد و به زیارت اعتاب مقدّسه و مقامات متبرّکه آن اراضی مشرّف شد بنا بر رسم آن روزگار به نام حاج مهدی همدانی شهرت یافت. هنگامی که مقرّر گردید که همه اتباع ایران شناسنامه داشته باشند و تعیین نام خانوادگی ضرورت یافت حاج مهدی به شرحی که بعداً خواهد آمد چون در یکی از الواحی که از یراعه

حضرت عبدالبهاء به افتخارش نازل شده بود او را «ای فرزند ارجمند و ای ولد دانشمند» حضرت خلیل خطاب فرموده بودند نام خانوادگی «ارجمند» را برگزید و از آن پس به نام «حاج مهدی ارجمند همدانی» معروف گردید.^۳

تحصیلات و حرفه

تحصیلات اَوَّلِیَّه حاج مهدی محدود به تعلیمات مکتبخانه اطفال یهودی بود و در آن جا خواندن و نوشتن عبری و دروس دینی مربوط به تورات و تلمود را نزد ملا ابراهیم پسر ملا یعقوب فراگرفت. در مکتبخانه‌های آن زمان گروه‌بندی برای کلاس‌های مختلف وجود نداشت. همه شاگردان در یک اطاق تحصیل می‌کردند و هر یک درسی مخصوص به خود داشتند. مکتبخانه در تمام سال شاگرد جدید می‌پذیرفت که از همان روز اول مشغول به تحصیل می‌شد. هر شاگرد هر درسی را که فرا می‌گرفت به معلم ارائه می‌داد و دروس جدید به او داده می‌شد. بنا بر این پیشرفت هر شاگرد بستگی به استعداد و پشتکار او داشت و ممکن بود که در یک روز بیش از یک درس یا دروس جدید فراگیرد. حاج مهدی با علاقه شدید به تحصیل و استعداد فطری بسیاری که داشت از شاگردان دیگر سریع‌تر یاد می‌گرفت و پیوسته درس جدید می‌خواست. او خیلی زود دوره تحصیل در مکتبخانه را به پایان رساند و در پی حرفه پدری به فراگرفتن شغل زرگری پرداخت و بعدها ساعت‌سازی را نیز پیش خود بیاموخت.^۴

حاج مهدی پس از ایمان به امر مبارک و حضور در محافل و مجالس بهائی و استماع آیات و مناجات‌ها از اینکه از سواد فارسی محروم بود سخت رنج می‌برد. لذا تصمیم گرفت این کمبود را بر طرف سازد. در اثر استعداد فطری که داشت در اندک زمانی خواندن و نوشتن فارسی را فراگرفت و چون آثار مبارکه به هر دو زبان فارسی و عربی است و عربی و عبری دارای ریشه مشترک هستند به زودی بر خواندن آثار عربی و آیات قرآنی تسلط یافت به نحوی که در مباحثات تبلیغی در نهایت سهولت و روانی به آیات قرآن استشهاد می‌نمود و الواح مبارکه را از حفظ تلاوت می‌کرد و کتاب گلشن حقایق شاهد بارزی از تسلط او بر زبان فارسی و آیات قرآنی و الواح و آثار عربی است.^۵

شغل حاج مهدی زرگری و ساعت‌سازی بود و در تیزابگری طلا و نقره تخصص داشت و بنا بر یادداشت‌های موسی امانت «صاحب ثروت و اعتبار» بود.

اخلاق و رفتار

معاصرین حاج مهدی جملگی به صفات حسنه و فضائل و اخلاق مرضیه و خضوع و خشوع و بزرگواری وی شهادت داده و داستان‌ها نقل کرده‌اند. از جمله عزیزالله سلیمانی از یادداشت‌های

روزانه میرزا مهدی اخوان الصفا از مبلغین مشهور و موقّع عهد میثاق نقل کرده است که نظر به اختلاف شدیدی که بین حاج مهدی و آقا رفائیل زرگر (امیدواران) بروز کرده بود و حقّ به جانب حاج مهدی بود قرار شده بود چند نفر از اعضای محفل روحانی آقا رفائیل را به منزل حاج مهدی ببرند و تقاضا نمایند که حاج مهدی از حقّ خود صرف نظر نماید و اختلاف مزبور خاتمه یابد. لذا اعضای محفل ابتدا به منزل حاج مهدی رفتند که وی را برای چنین برخوردی آماده نمایند. حاج مهدی به محض اطلاع بر رأی محفل روحانی برخاست و همراه اعضای محفل به منزل آقا رفائیل رفت و در حضور جمع از آقا رفائیل عذرخواهی نمود و بدین ترتیب نه تنها به اختلاف موجود پایان داد بلکه این رفتار جوانمردانه او سبب شد که روز بعد آقا رفائیل به اعضای محفل روحانی مراجعه کرد و از رفتار گذشته خود بی‌اندازه اظهار شرمساری نمود و از طرز رفتار حاج مهدی نهایت تشکر و امتنان را ابراز داشت و کسب تکلیف کرد که چگونه می‌تواند تلافی مافات کند و از خجالت حاج مهدی درآید که سزاوار گذشت و بزرگواری او باشد. بنا بر قول اخوان الصفا این رفتار حاج مهدی سبب تذکّر و انتباه خیلی از نفوس گردید.

عزیزالله سلیمانی که حاج مهدی را در سال ۱۳۰۳ ه. ش. در همدان ملاقات نموده بود می‌نویسد که ایشان مردی ملایم، متواضع و خوش لباس و دارای هیکل و اندامی متوسط بود. قیافه‌ای موقر و خوش آیند داشت و شمرده و آرام صحبت می‌کرد.

اقبال به امر بهائی

در سال ۱۲۹۵ ه. ق. (۱۸۷۸ م.) ایادی امرالله میرزا علی محمد ابن اصدق از خراسان به همدان آمد و در خانه آقا محمد جواد و آقا محمد باقر برادران نراقی اقامت نمود و به تبلیغ و تبشیر امر الهی پرداخت. از جمله نفوسی که در جلسات تبلیغی ابن اصدق حضور یافت و پس از چندین شبانه‌روز مذاکره و مطالعه و تفحص به امر الهی اقبال نمود حکیم آقا جان پسر یکی از کهنه یهود به نام العازار بود که نسبش به حضرت هارون پیغمبر می‌رسید و در جامعه یهود همدان مورد توجه و احترام خاصّ و عامّ بود. حکیم آقا جان مفتون خلق و خوی ملکوتی آقا محمد جواد نراقی بود و با وی مؤانس و محشور، و پس از ایمان به امر بهائی قیام به تبلیغ امر در بین خویشان و هم‌کیشان خود نمود و تعداد کثیری از رجال و نساء کلیمی را در ظلّ شریعت الهی درآورد. از جمله این مصدّقین یکی هم خواهرزاده او حاج مهدی بود که خود شرح تصدیقش را به این نحو در کتاب گلشن حقایق نگاشته است: «این فانی نیز به تشویقات ایشان [حکیم آقا جان] با دقت تمام در صدد تحقیق و مجاهده برآمدم زیرا از آیات کتاب استنباط می‌شود که شخص مجاهد را خدا هدایت می‌فرماید...» و پس از ذکر آیات مربوطه از تورات و انجیل و قرآن می‌نویسد:

«و نیز فهمیدم و دانستم که از تقلید آباء و تعصب اجداد و بعضی از حجبات که سبب گمراهی هر طائفه‌ای هست باید بیزار شد و به دقت تمام در فرق و امتیاز بین حق و باطل ساعی گشت. تا آنکه به میزان عقل و دلیل کتب مقدسه به عون و عنایت الهی اطلاع و آگاهی حاصل گردید که لابد باید مدعی من عند الله در جمیع شئون مثیل و نظیر نداشته باشد و احدی از خلق در مقابل او اظهار مثلّیت نتواند نمود بدان گونه که در مقابل هیچ یک از انبیای حقّه نفسی چنان که باید و شاید اظهار و اتیان مثلّیت در شئون و آثار حقیّت نتوانست و اگر نفسی مدعی شود و اتیان به مثل نماید لابد حقّ و من عند الله است. زیرا اگر بگوئیم ممکن است باطل به مثل حقّ قیام کند اثبات حقیّت انبیاء محال می‌شود و امتیاز بین حقّ و باطل حاصل نمی‌گردد و این میزان از آیات کتاب نیز به دست می‌آید و وعده‌های الهی شاهد و ممدّ بر این مقال می‌گردد... مقصود این است که این فانی در تورات و قصص انبیاء و در انجیل و نامه‌های حواریان نظر نموده آنچه را که انبیاء دلیل قاطع بر صدق دعوای خود بیان نموده‌اند و جمیع من فی الوجود را از اتیان به مثل آن عاجز کرده‌اند اعظم و اتمّ آن را از این وجود و ظهور مبارک مشاهده نمودم و همچنین آن حجبانی که خود و بنی اسرائیل را در ظهور مسیح به آن مبتلا دیدم بعینه در این ظهور اعظم سایر امم را به آن گونه حجبات محتجب و گرفتار مشاهده کردم.»^۷

حاج مهدی پس از اقبال و ایمان به امر الهی با کمال شور و شوق به تبلیغ امر الله پرداخت و در این خدمت مهارت و شهرتی به سزا یافت و در اثر تسلط کم‌نظیری که بر کتب مقدسه یهود و مسیحیان و مسلمین داشت در استدلال تبلیغی و دفاع از مصالح جامعه بهائی سرآمد یاران همدان گردید و در همان ابتدای تصدیق به امر مبارک از قلم اعلیٰ مفتخر به نزول لوح مبارک ذیل گردید:

جناب مهدی علیه بهاء الله

هو المنادی فی سدرۃ الانسان

یا مهدی، امروز سدره به قد اتی الحقّ ناطق و ندای طور مرتفع. حضرت کلیم با یک عصا بر اسیاف عالم زد و مالک قدم با یک قلم بر ظنون و اوهمات امم. حمد کن مقصود عالمیان را که ندایش را شنیدی و به آثار قلمش فائز شدی. قدر این مقام را بدان و به خدمت امر قیام نما. این است امر مبرم الهی. طوبی لک و لمن فاز بما امر به فی لوحه المحفوظ. قل الهی الهی لک الحمد بما اسمعتنی ندائک و اریتی آثارک و شرفتی بقاء لوحک الذی لاح من افقه نیر عنایتک. اشهد انک انت الفضال و انک انت الفیاض الغفور الرحیم. اسئلک ان لا تخیننی عن بحر جودک و لا عن انوار شمس عطائک. اشهد و يشهد الکائنات بعلوک و سموک. قدر لی و لمن آمن بک ما قدرته لاصفیائک. انک انت الجواد الکریم. الحمد لک اذ انک انت مقصود العارفين.

احاطه بر کتب مقدسه

فاضل مازندرانی می نویسد:

«... حاجی مهدی ارجمند بن آقا رفائیل (آقا رفیعا)... یگانه مبلغ بی نظیر یهود و مسیحی از طریق کتب مقدسه بود چه در لغت عبرانی و آئین یهود و کتب مقدسه آنان و مسیحیان و تفاسیر ملایان و احوال و اخبار و تواریخشان احاطه داشت و ملایان یهود و کشیشان مسیحی هر جا دچارش می شدند جز سکوت و خضوع و یاگریز و فرار چاره ای نیافتند و به درجه ای رسید که هر مجلسی می دانستند حاجی مهدی حاضر است قدم نگذاشتند و خصوصاً مبلغین پروتستانت امریکائی که برای مسیحی نمودن یهود ایران تحمّل مصاریف باهظه همی کردند.»^۸

عزیزالله سلیمانی نیز می نویسد: «در تمام ایران شهرت داشت که جنابش [حاجی مهدی] در اطلاع و احاطه به کتب عهد عتیق و جدید یعنی تورات و انجیل و ملحقات آن دو کتاب بی نظیر است» و اضافه می نماید که

«به قول احتبای همدان حاج مهدی همیشه سه کتاب بغلی همراه داشت: یکی تورات، دیگری انجیل و سیمی قرآن و در هر مجلسی که صحبت دینی به میان می آمد شروع به استدلال از کتب مقدسه و قرآن مجید بر حقانیت این امر اعظم می نمود. آیات بسیار از هر سه کتاب بر مستمع فرو می خواند و هرگاه شنونده محلّ و موقع آیات را جو یا می شد بلا تأمل رساله یا سوره و شماره آیه را ذکر می نمود و اگر مستمع نمی پذیرفت فوراً کتاب را بیرون می آورد و آیه را نشان می داد.»^۹

حاج مهدی چنان بر مندرجات کتب عهد عتیق و عهد جدید تسلط داشت که در جریان مناظره و مباحثه با دکتر هلمز (G. W. Holmes) امریکائی که شرح آن بعداً خواهد آمد دکتر هلمز مجذوب و مبهور این احاطه و اطلاع ایشان شده بود و «بارها اقرار کرد که جناب ارجمند مثل این است که تورات و انجیل را خودش گفته است.»^{۱۰} و نیز حکایت کرده اند که حاج مهدی با یکی از یهودیان کردستان که بسیار متعصب و تا اندازه ای نیز مطلع از تورات و تفاسیر آن بود صحبت تبلیغی می کرد. مبتدی مزبور اعتراض کرد که چرا حضرت نقطه اولی مانند انبیای بنی اسرائیل قدرت نمائی ظاهری ننمود و به دست دشمنان مقتول گردید؟ حاج مهدی در جواب صدمات و آزاری که به انبیای بنی اسرائیل وارد آمده را یادآور شد و از جمله جریان قتل زکریای نبی را در معبد مقدس اورشلیم شاهد آورد. مبتدی مذکور منکر این واقعه گردید. حاج مهدی اظهار کرد که بدون سند و مأخذ صحبتی نمی کند اما طرف قانع نشد، لذا از نگارنده این واقعه (موسی امانت) خواست که تورات را بیاورد. کتاب را گرفت و مانند افرادی که تفأل می زنند کتاب را گشود که همان صفحه مورد نظر آمد و

این آیه را به شخص معترض ارائه داد که نوشته است: «آیا شما نبودید که نبی خدا و کاهن او را به قتل رساندید؟» مخصوصاً تصریح شده است که هم نبی بود و هم سمت کهنات داشت. از ملاحظه این آیه شخص مزبور دچار حیرت گردید و قسم خورد که بارها تورات و ضمائم آن را خوانده اما هرگز متوجه چنین مطلبی نشده است.

زیارت اعتاب مقدسه و اسفار تبلیغی

حاج مهدی ارجمند در سال ۱۳۲۵ ه. ق. سفری تبلیغی به کرمانشاه رفت و چند ماه در آن مدینه اقامت نمود. نظر به اینکه در یکی از الواحی که حضرت عبدالبهاء به افتخار وی صادر فرموده‌اند توصیه می‌نمایند که در صورت امکان سفری به سینه اردلان برود موسی امانت احتمال می‌دهد که در هنگام اقامت در کرمانشاه حاج مهدی بنا بر اراده مرکز میثاق سفری هم به کردستان نموده باشد.

حاج مهدی در ذی‌قعدة سال ۱۳۲۶ ه. ق. به اتفاق چند نفر از احبای همدان به ارض اقدس سفر نمود و به زیارت اعتاب مقدسه و تشرف به حضور حضرت عبدالبهاء توفیق یافت و سه هفته از محضر مبارک مستفیض گردید و در مراجعت از ارض اقدس مدتی در شهر رشت اقامت نمود و به نشر نفحات الهیه در آن دیار پرداخت و با طبقات عالیّه آن مرز و بوم مذاکرات امری نموده و کلمه الله را ابلاغ کرد.

در سال ۱۳۱۲ ه. ش. حاج مهدی همدان را ترک گفت و در طهران سکونت اختیار کرد و در سال ۱۳۱۵ ه. ش. بنا بر صلاح دید محفل روحانی طهران برای تبلیغ ابناء خلیل سفری به شیراز نمود. اما در اثر مخالفت شدید یهودیان آن شهر و توسل آنان به حکومت با آنکه حاکم شیراز مدتی را به تعلل و تسامح گذراند بالاخره ناچار شد از حاج مهدی التزام بگیرد که در ظرف سه روز از شیراز خارج شود و ایشان به طهران بازگشت.

خدمات و موفقیت‌های تبلیغی

حاج مهدی پس از فوز به ایمان حیات خود را وقف خدمات تبلیغی نمود و به تدریج از ادامه حرفه‌ای که داشت به خاطر وقف اوقات به تبلیغ امر الهی صرف نظر کرد و به راستی سرحلقه منادیان امر حضرت رحمن گردید. مشهورترین اقدام تبلیغی وی مناظرات معروفی است که با دکتر هلمز امریکائی داشته و جریان مذاکرات مزبور را بعداً به صورت کتاب گلشن حقایق منتشر ساخته است. شرح آن واقعه به اجمال به قرار ذیل است:

مباحثه با دکتر هلمز

در سال ۱۳۱۴ ه. ق. (۱۸۹۶ م.) حاجی حکیم داود برادر حاجی حکیم هارون که از سفر زیارتی به اراضی مقدسه به همدان مراجعت کرده بود با اقدامات دکتر هلمز امریکائی که به منظور طبابت و تبلیغ یهودیان به مذهب پرستان ساکن همدان شده بود مواجه شد. او به دکتر هلمز گفت شما با دو مدعی یکی اسلام و دیگری بهائیت نیز مواجه هستید. دکتر هلمز اظهار داشت که در تبریز با بهائیان صحبت کرده است و مطالبشان را با مندرجات کتب مقدسه موافق نیافته است ولی مع ذلک حاضر است مجدداً با بهائیان مذاکره کند. حاجی داود به امید آنکه چنین مذاکراتی سبب انتباه یهودیانی که به امر بهائی اقبال کرده‌اند خواهد شد با اجتناب تماس گرفت و قرار شد مناظره و مباحثه‌ای بین دکتر هلمز و حاج مهدی با حضور سلیمان الیاهو (نهاوندی) ترتیب داده شود. این مجلس در روز شنبه‌ای در منزل حاج مهدی تشکیل شد و دو نفر از محصلین مدرسه امریکائی همدان به نام‌های میرزا موسی و میرزا دانیال مترجم طرفین شدند و قرار شد که سؤال و جواب‌ها نوشته شود.

چون مذاکرات طرفین در جلسه مزبور خاتمه نیافت قرار شد که شنبه بعد در منزل دکتر هلمز به همان ترتیب جمع شوند و مباحثه را ادامه دهند و این جلسات هفتگی روزهای شنبه مدت یک سال و نیم ادامه یافت^{۱۱} و متناوباً در منزل حاج مهدی و دکتر هلمز تشکیل شد. آخر الامر دکتر هلمز چون از تغییر عقیده اجتناب ناپذیر گردید از ادامه جلسات معذرت خواست ولیکن در اثر این مذاکرات به حقایق امر بهائی واقف گشت و نسبت به امر نظر مساعدی پیدا کرد. صورت این مذاکرات چنانچه خواهد آمد بعداً به صورت مجموعه‌ای جمع‌آوری گردید و حاج مهدی جریان را به حضور مبارک حضرت عبدالبهاء معروض داشت و از قلم میثاق لوح ذیل به افتخار وی عزّ نزول یافت:

هو الله

همدان - جناب آقا مهدی رفیعاً علیه بهاء الله الابهی

هو الله

ای بنده الهی، ورق مسطور رقّ منشور گردید و مطالب روشن و واضح بود. دو دست شکرانه به درگاه خداوند یگانه بلند نما و حمد و ثناگو و ستایش و نیایش کن که به چنین موهبتی موفّق و مؤید گشتی که در اثبات حقیقت نبأ عظیم دلایل و حجج قاطعه و برهان مبین از کتب قدیم استخراج نمودی و هذا من فضل ربّک یؤید به من یشاء من عبادہ و الله ذو فضل عظیم. تألیف مذکور را البتّه ارسال نمائید تا به مطالعه‌اش روح و ریحان حاصل گردد. تا توانی شب و روز به جان و دل بکوش تا به خدمت آستان مقدّس موفّق گردی. این است فوز عظیم؛ این است نور مبین. باری، تا توانی به تبلیغ امرالله مشغول شو و در نشر نفحات الله بکوش. این است جوهر امرالله و رضاء الله و مغناطیس تأیید الله. تا توانی در این مورد جانفشانی نما و در این اوقات چون صبیان

نقض از هر جهت علم فساد بلند نموده‌اند لهذا حضور احباء مشکل است. قدری صبر فرمائید، وقتش خواهد آمد. و من به عوض آن جناب در عتبه مقدسه زیارت نمودم و طلب تأیید در تبلیغ نمودم تا مظهر عون و عنایت حضرت احدیت گردی. جناب حاجی ملا میرزا محمد و جناب آقا محمد جواد و جناب آقا محمد باقر و جناب نبیل مسافر کل را از قبل این عبد تکبیر ابدع ابهی ابلاغ نمائید. و البهاء علیک و علی کل عبد اواب. ع.ع.

لذا حاج مهدی آنچه را که جمع آوری نموده بود به صورت کتابی تدوین و تنظیم نمود و به حضور حضرت عبدالبهاء تقدیم کرد. عنوان کتاب یعنی گلشن حقایق مأخوذ از لوحی است که قبل از وصول کتاب مزبور به حضور مبارک، به افتخار حاج مهدی صادر گردیده و متن آن این است:

جناب آقا مهدی ابن رفیعا علیه بهاء الله الابهی

هو الله

ای مروج دین الله، هرچند سفر بدیع تا به حال نرسیده ولی چون آن کتاب مستطاب گلشن حقائق و معانی است و محتوی بر بشارات انبیاء ربانی لهذا رایحه طیبه اش قبل الوصول به مشام رسیده. این تألیف تأیید است و این سفر توفیق ربّ جلیل. شکر کن خدا را که در یوم ظهور اورشلیم جدید به خدمت بنیان قصر مشید موفق گشتی. این اورشلیم بنیان آسمانی است و این اورشلیم مدینه ربّ رحیم. انشاءالله در قطب این اورشلیم یک بنیانی بلند نمائی که نمایان بر جمیع اقالیم باشد. و البهاء علیک. ع.ع.

مباحثه با دکتر آلن

از دیگر مباحثات تبلیغی حاج مهدی که زبانزد خاص و عام گردید محاوراتی است که با دکتر آلن (Dr. Allen) روی داده است. دکتر آلن سمت سرپرستی و ریاست هیأت مبشرین مسیحی (میسوئورها) را در همدان عهده‌دار بود و جریان این واقعه را موسی امانت که شاهد و حاضر بوده به این مضمون نقل کرده است:

«بعضی از یهودیان همدان که در اثر تبلیغات مبشرین مسیحی به دیانت مسیح متمایل شده بودند با احبا نیز محشور بودند و با آنان مذاکراتی در اثبات حقایق حضرت محمد و حضرت بهاءالله صورت گرفته بود. این افراد چون در مقابل حجّت و برهان احبا عاجز مانده بودند از مبشرین مسیحی خواستند که جلسه‌ای تشکیل شود تا مبلغین بهائی و مبشرین مسیحی با هم مذاکره و مباحثه نمایند و از این مباحثات تکلیف خود را بیابند.

یاد دارم در یکی از شب‌های بسیار سرد همدان این جلسه در منزل دکتر آلن رئیس هیأت مبشرین مسیحی در همدان تشکیل شد و عده‌ای از مسیحیان امریکائی، ارمنی و اسرائیلی از اهل همدان که اکثریت را تشکیل می‌دادند حضور داشتند و از طرف احبّا جناب عبدالحمید اشراق‌خاوری و جناب مهدی ارجمند مأمور مذاکره و مناظره بودند و عده‌ای از احبّای الهی از جمله نگارنده نیز در خدمتشان به منزل دکتر آلن وارد شدیم. ابتدا جناب اشراق‌خاوری آغاز سخن و ایراد نطق غزائی نمودند که ناگاه یکی از مستمعین ارمنی به بانگ بلند اعتراض نمود که این آیات و جملات چیست که شما می‌خوانید، ما که اصلاً معنی آنها را نمی‌فهمیم. به علاوه ما که این آیات را قبول نداریم. همه‌های در جمع پیچید و جناب اشراق‌خاوری جلوس نمودند و بعد جناب ارجمند فرمودند با این رویه به مقصد نمی‌رسیم. اگر مقصودتان کشف حقیقت است یک نفر را از طرف خود انتخاب کنید و از طرف ما هم یک نفر مذاکره خواهد نمود و دیگران همه مستمع باشند. این پیشنهاد پذیرفته شد. از جانب حضرات مسیحی جناب دکتر دانیال خان ارشادی و از طرف احبّا حاجی مهدی ارجمند تعیین گردیدند. از آن پس مذاکرات بر محور کتب عهد عتیق و عهد جدید جریان یافت. عمده اشکال در حلّ این مسأله بود که مسیحیان شدیداً معتقدند که کلمات انجیل غیر قابل تأویل و تفسیر است و بشاراتی که در آنها آمده همه باید به صورت ظاهر تحقق یابد. هرچه جناب ارجمند اتیان دلیل از آیات می‌نمودند دکتر دانیال بر عقیده خود پافشاری می‌نمود تا اینکه جناب ارجمند سؤال کردند که جناب ارشادی، شما به حضرت مسیح ایمان دارید؟ دکتر دانیال پاسخ داد: بلی، جانم به فدایش. جناب ارجمند فرمودند: پس حالا که ایمان به این محکمی دارید به این بیان حضرت مسیح توجّه بفرمائید که می‌فرماید "اگر نفسی به اندازه خردلی ایمان من در وجودش باشد چنان که به کوه‌های دنیا فرمان حرکت دهد آنها را از جای خود تکان می‌دهد." آیا این بیان حضرت مسیح را زیارت کرده‌اید؟ دکتر دانیال اظهار داشت: بلی، صحیح است، و شروع کرد به از حفظ خواندن آیه مزبور. جناب ارجمند فرمودند بسیار خوشوقتم که شما این قدر ایمانتان محکم است. من از تکان دادن جبال صرف نظر می‌کنم؛ شما لطفاً به این قنبدانی که روی میز جلو من است بفرمائید نزد شما بیاید. معلوم است که قنبدان هرگز حرکت نکرد و همه‌ی عجیبی در بین حضار افتاد و جناب ارجمند نتیجه گرفتند که خوب، دیدید که تحقق این کلمات بر حسب ظاهر امکان‌پذیر نیست؟ پس سایر بشارات نیز معانی روحانی باطنی دارد. شور و نشاطی که از این جریان در احبّا ایجاد شد حدّ و وصف ندارد.^{۱۲}

مقابله با علمای یهود در طهران

عزیزالله عزیزی در خاطرات خود که به صورت کتابی تحت عنوان تاج و هاج منتشر شده است جریان مقابله حاج مهدی ارجمند را با علمای یهود در طهران به شرح ذیل یادداشت نموده است:

در جلسه تبلیغی بسیار مهمی که در محله کلیمی های طهران با حضور حاج مهدی ارجمند، حضرت ایادی امرالله جناب ادیب الهی، حاج ملا علی اکبر شهمیرزادی (ایادی)، جناب ابن اصدق، جناب ابن ابهر، میرزا خلیل ارجمند، حاج آقا محمد علاقه بند یزدی، آقا سید حسن هاشمی زاده (متوجه)، و جناب رحیم ملا باخاج تشکیل شده بود و جمعی از علما و ملاهای یهود از جمله ملا حیم موره و ملا ابراهام ربنو و ملا یعقوب بابایی و برادرش، الی صافان و ملا العازار حیم و ملا دانیال (پدر عزیزالله عزیزی) نیز حاضر بودند، مذاکرات تبلیغی جریان داشت و چون مجلس نظم و ترتیبی نداشت جناب حاج مهدی ادامه مذاکرات را مشروط به شرایط ذیل نمودند:

۱- حضرات یهود یک نفر را در بین خود که از سایرین ممتاز باشد انتخاب نمایند تا فقط او طرف صحبت باشد.

۲- آنچه طرفین اظهار می دارند تندنویسی شود تا در آینده مورد استفاده دیگران قرار گیرد.

۳- پس از خاتمه مذاکرات همگی ذیل اوراق را امضا کنیم تا برای آیندگان شبهه ای نماند.

با این شرایط موافقت شد و رحیم ملا باخاج از جانب طرفین برای تندنویسی انتخاب می شود. سپس حاج مهدی شروع به مذاکره نمود و سؤالاتی را مطرح ساخت و برای جواب هائی که داده می شد از حضرات یهود امضا گرفت و بالاخره چون علمای یهود از هر طرف مجاب می شدند اظهار داشتند که از ما درگذرید، موسی به دین خود، عیسی به دین خود. ما با شما کاری نداریم. شما هم با ما کاری نداشته باشید زیرا ما نمی توانیم در این سن و سال دست از دامن دین آباء و اجداد خود برداریم. این جلسه تا طلوع آفتاب به طول انجامید و منجر به علنی شدن ایمان عزیزالله عزیزی و تشکیل جلسات امری و تبلیغی در منزلشان گردید. بنا بر اظهار جناب عزیزی صورت مذاکرات مزبور در خانواده عبدالله گلشن موجود است.^{۱۳}

تبلیغ جناب صدر الصدور

یکی دیگر از خدمات مهم تبلیغی حاج مهدی مذاکراتی است که با جناب صدر الصدور قبل از اقبال ایشان به امر در همدان داشته اند و نصرالله رستگار در کتابی که در شرح احوال جناب صدر الصدور تألیف و منتشر نموده^{۱۴} آن را شرح داده و موسی امانت شرح مزبور را به نحو ذیل تلخیص نموده است:

«حکیم موشه حیم که طبیب خانواده جناب صدر الصدور بوده روزی به عیادت ایشان می رود و

جناب صدر الصدور ایشان را به قبول اسلام دعوت می‌فرمایند. جناب حکیم اظهار می‌دارند طایفه جدید بهائی معتقدند که قائم موعود ظاهر گشته و من در صدد تحقیق هستم. اگر بتوانید جواب آنها را بدهید و مرا قانع کنید مسلمان خواهم شد. حضرت حاجی صدر اظهار تمایل می‌فرمایند که با مبلغین بهائی مذاکره نمایند. لهذا با صواب دید و جوه احباً مقرر می‌گردد که جناب حاجی مهدی ارجمند که از مبلغین و دانشمندان امرند به اتفاق جناب محمد علی حصاری که از مؤمنین اولیه امر در همدان بوده‌اند در منزل جناب ارجمند با ایشان مذاکره نمایند. جناب ارجمند باب سی و سوم سفر تشیئه تورات را که بشارت به چهار ظهور حضرت کلیم و حضرت مسیح و حضرت رسول و حضرت بهاء‌الله است قرائت و استدلال به حقانیت ظهور مبارک می‌نمایند. این مجلس بدون قیل و قال، دوستانه و مؤدبانه انجام می‌یابد. حضرت حاجی صدر اظهار می‌دارند من عازم طهران هستم. یک نفر از دوستان خود را به من معرفی کنید تا با علمای این طائفه ملاقات و مجاهده نمایم. لهذا به میرزا سلیمان سمسار که در سبزه میدان دکان داشته معرفی می‌شوند و ایشان وسیله ملاقاتشان را با حضرات ابادی امرالله و مبلغین مهم آن دوره فراهم می‌سازند و منجر به ایمان گردیده و سپس قیام به تبلیغ و تأسیس کلاس درس تبلیغ می‌فرمایند.

موسی امانت به نقل از یادداشت‌های تاریخی حاجی یوحنا خان نوشته است:

«در طهران روزی با آقا مهدی رفیعا به زیارت جناب صدر الصدور مشرف شدیم و روز دیگر در منزل آقا میرزا حبیب شمس الحکما [برادر حاجی مهدی ارجمند] خدمتشان مشرف گشته در آن جلسه جناب فاضل شیرازی و حاجی امین و آقا محمد علی بلور فروش بودند. بیانات ایشان و تحقیقاتی که در باره امر فرموده بودند انسان را به اهتزاز می‌آورد. از جمله به آقا مهدی گفتند: باعث تصدیق من شما و حکیم موسی شدید؛ باید از شما تشکر کنم.»

اقدامات تبلیغی در بهار همدان

در سال ۱۳۰۶ ه. ق. (۱۸۸۸ م.) حاج مهدی به فتح روحانی دهکده بهار همدان و تبلیغ امرالله در آن نقطه قیام نمود و به موفقیت‌های شایانی نائل گردید که منجر به ایجاد جامعه بهائی در بهار همدان شد. نخستین نفسی که در بهار در اثر اقدامات تبلیغی حاج مهدی به امر مبارک اقبال نمود شیخ احمد خان بود و از قراری که اشراق خاوری در یادداشت‌های مربوط به وقایع سال ۱۳۰۷ ه. ق. نگاشته است:

«آنچه شیخ احمد خان را در آغاز بر تحری حقیقت گماشت و به تحقیق واداشت سخنان آقا محمد شیر علی زنجانی بود. از اثر صحبت وی شیخ احمد خان به راه تحقیق افتاد و آخر کار به

وسيلة حاجی مهدی ارجمند در همدان به تصدیق فائز و به سعادت ابدیه فائز گردید و چون شیخ احمد از صهبای عرفان آشامید به تبلیغ کمر بست و نفوسی چند به توسط او نسبت به نقطه حقیقت عارف شدند...»^{۱۵}

تبلیغ رضا قلی خان سرور شهدا

بنا بر یادداشت‌های تاریخی اشراق‌خاوری مربوط به سال ۱۲۷۶ ه. ش. (۱۸۹۷ م.)

«رضا قلی خان اهل قریه خانباغی بود و در سال مزبور برای خرید بعضی لوازم به همدان وارد شده در منزل استاد محمد علی خیاط شیی را موعود بود. میرزا یوسف سراج الحکماء داماد بزرگ حافظ الصّحه هم در آن شب حاضر بود و تا هنگام خواب سخنی از عالم امر به میان نیامد. میرزا یوسف را عادت چنان بود که در خواب صحبت می‌کرد، چنان که هر کس شنیدی پنداشتی در بیداری با کسی صحبت می‌کند. قضا را در آن شب سخنان تبلیغی از وی شنیده می‌شد چنان که گفتی با کسی در مناظره دینی است. مدعّوین در اثر صدای وی بیدار شده چراغ افروخته او را در خواب یافتند که مشغول صحبت بود و ناگهانی در همان حال خواب به تلاوت آیات و الواح پرداخت و آوازی بی‌نهایت ملیح و ظریف داشت.»

باری، با صوتی نیکو لوح «یا طیب، قد ظهر الطّب الاعظم یدای الامم...» را تلاوت کرده پس از آن اشعار «زنجیر زلف یوسفی» را خواند. رضا قلی خان میرزا یوسف را بیدار کرد و از او پرسید:

«چه خواب می‌دید که کلمات بدع عجیب ادا می‌کردی؟ میرزا یوسف به هر نحو بود از پاسخ صریح سر باز زد. صبحگاهان که هر یک پی کار خود رفتند میرزا یوسف با بعضی از یاران قضیه را در میان نهاده برای تبلیغ رضا قلی خان آماده شدند... دو شب بعد رضا قلی خان با حاج مهدی ارجمند در منزل حافظ الصّحه دعوت شدند و پس از شش ساعت صحبت حقیقت بر وی آشکار گردید و شوق و شوری بی‌اندازه در نهادش ظاهر شد و داستان خواب میرزا یوسف را نیز برای حاضران نقل کرد. چون وقت خواب فرا رسید کتابی خواست تا مطالعه کند. کتاب ایقان را به وی دادند. دیگران در آن شب همه در بستر استراحت به راحت مشغول بودند و آن که را خواب نبود پروین در آسمان و رضا قلی خان در زمین بود که همچنان به مطالعه ایقان شریف اشتغال داشت...»

سایر خدمات امری و تبلیغی

از جمله اقدامات مهم حاج مهدی در زمینه تبلیغ تشکیل کلاس‌های درس تبلیغ در همدان و سپس در طهران بود. پس از آنکه در همدان کلاس درس تبلیغ تشکیل داد بعضی دیگر از احتبای همدان به تأسی از ایشان کلاس‌های مشابهی تشکیل دادند. در لوحی که حضرت عبدالبهاء در این باره خطاب به میرزا مهدی اخوان الصفاء و میرزا حبیب الله (صمیمی قمصری) نازل فرموده‌اند از جمله می‌فرمایند: «و همچنین انجمن‌های درس تبلیغ که جناب آقا مهدی آقا رفیعا و سایر یاران... تشکیل نموده‌اند فی الحقیقه تأسیس بنیان عظیم است و تمهید توسیع صراط مستقیم» الواح متعددی که به افتخار حاج مهدی عزّ نزول یافته متضمّن ابراز تحسین و اظهار عنایت و تشویق وی به امر تبلیغ است. موسی امانت اظهار داشته که به خاطر دارد حاج مهدی متذکّر شده بود که بارها کتاب تورات و صحف انبیاء بنی اسرائیل را من البدو الی الختم خوانده بود اما متوجّه رموز و اشارات چنان که باید و شاید نشده بود تا وقتی که لوح مبارک ذیل واصل شد. آن گاه کیفیتی دیگر در وجود خود یافت و رموزی از کتب مقدّسه کشف نمود که قبل از آن بر او مکشوف نبود و لوح مزبور را از حفظ تلاوت نموده بود.

همدان جناب آقا مهدی رفیعا علیه بهاء الله الابهی

هو الابهی

خدمت در آستان الهی مقبول و محبوب و زحمت و سعیت مشکور. انشاء الله همواره به کمال همّت در نشر نفعات الهی کوشی و بیان دلائل و معانی نمائی و بشارت کتب مقدّسه انتشار دهی و اشارات از رموز کلمات انبیاء پیدا کنی و علامات مندمجه در هویت آیات را کشف کنی و از برای طالبان بیان نمائی. این خدمت خدمت ابدی است و این همّت سبب روشنائی رخت در ملکوت سرمدی. حال چون قریب غروب است به این عبارات اکتفا شد والاّ مستحقّ نامه مبسوطی و لایق مکتوب مفصل مشروح. و علیک البهاء. ع.ع.

خانه حاج مهدی چه در همدان و چه در طهران همواره محلّ اجتماع یاران و تشکیل جلسات تبلیغی و کلاس درس تبلیغ بود. حاج مهدی سال‌ها در همدان عضو محفل روحانی آن مدینه بود.

دفاع از امر و تحمّل صدمات

حاج مهدی ارجمند در دفاع از امر الهی و یاران رحمانی که به خصومت و ایذا و آزار اعداء گرفتار می‌شدند همواره پیشقدم بود و با شجاعت و فداکاری و کفایت تام اقدام می‌نمود و در این سبیل دچار مصائب و بلاهای گوناگون گردید و با نهایت صبر و استقامت صدمات وارده را تحمّل نمود و نمونه و

سرمشق والائی برای سایر یاران شد. از جمله می‌توان حوادث ذیل را به عنوان نمونه ذکر کرد:
در سال ۱۸۸۶ م. (۱۲۶۵ ه. ش.) که عضدالدوله از فرزندان فتح علی شاه حکومت همدان را بر عهده داشت ملاهای یهود به شخصی که کارگزاری ملل متّوّعه را داشت از حاج مهدی سعایت و نعامی کردند و از قراری که عزیزالله سلیمانی در مصابیح هدایت نوشته است

«طوری او را بر سر غضب آوردند که حاج مهدی را احضار و فوراً سلمانی حاضر آورده سرش را تراشیدند و چون سرش پر موی بود بعد از تراشیدن کلاه بلندی که از پوست بزّه برای خود تهیه کرده بود گشاد شد به طوری که ابروهایش را می‌پوشاند و اسباب مسخره اهل کوچه و خنده بازاریان می‌گشت.»

در سال ۱۸۹۱ م. که حکومت همدان با عزالدوله سؤمین پسر محمد شاه بود روزی حاج مهدی به اتفاق چند تن از احبّا به قصد تفرّج عازم صعود به قلّه کوه الوند شدند. علمای یهود موقع را مغتنم شمرده شکایت به حاکم بردند که بهائیان قصد دارند به قلّه کوه الوند که نزد مسلمین از اماکن مقدّس است اهانت نمایند. حاکم نیز حاج مهدی و همراهانش را جلب نمود و پس از شتم و ضرب به زندان افکند تا پس از چند روز احبّا موفق شدند با پرداخت مبلغی به حکومت آنان را از زندان آزاد نمایند. در سال ۱۳۲۳ ه. ق. (۱۹۰۵ م.) در زمان حکومت سالار السلطنه چهاردهمین پسر ناصرالدین شاه در اثر تبانی میرزا مهدی مجتهد با سیدی شریر و زشت‌طینت به نام صدر الاشراف که همراه حاکم به همدان آمده بود به منظور اخاذی از احبّا چهار نفر از یاران یعنی حاج مهدی ارجمند و دانی رویین و حاجی موسی (مبین) و حاجی سلیمان طیب را شبانه گرفته به دائره حکومتی بردند و پس از شتم و ضرب باکند و زنجیر به زندان افکندند و تهدید کردند که صبح روز بعد آنها را از بلد اخراج خواهند کرد. روز بعد که احبّا به دائره حکومتی مراجعه کردند بنا بر یادداشت‌های تاریخی عبدالحمید اشراق‌خاوری معلوم شد که راه نجات پرداخت جریمه کلاتی به صدر الاشراف است. لذا ناچار مبلغی به عنوان جریمه پرداخت نموده مجوسین را آزاد کردند و به تلگرافخانه رفته به مظفرالدین شاه تظلم نموده در همان جا متحصّن شدند تا اینکه پس از نوزده روز امر شاه رسید که موجبات ترضیه خاطر مجوسین و متحصّنین فراهم گردد. بنا بر این از جانب حکومت جریمه‌ای که اخذ شده بود را به احبّا بازپرداخت نمودند.

موسی امانت واقعه ذیل را از فداکاری‌های حاجی مهدی ارجمند از دکتر حبیب الله ثابتی نقل کرده است:

«رَبِّقَا [دختر خاله جناب حاجی مهدی ارجمند] همسر آقا سلیمان زرگر در جوانی دیده از جهان بست و کودکان خردسال خود را بی سرپرست گذاشت. یهودیان همدان مانع دفن وی در قبرستان

یهود شده و با دستگیری مسلمین بنای آزار آقا سلیمان را گذاردند و او را به زندان افکندند. عده‌ای از احبّاء را که برای تشییع جنازه حاضر بودند نیز بازداشت نموده پس از گرفتن ۳۰۰ تومان آزادشان ساختند ولی آقا سلیمان را در زندان تحت شکنجه قرار داده پاهایش را آن قدر شلاق زدند که مجروح گردید. جناب حاج مهدی به حمایت از آقا سلیمان اظهار می‌دارد به جای آنکه کسی را که عزادار است و همسر خود را از دست داده و اطفال خردسال و شیرخوار در منزل دارد تسلیت دهید راهی زندانش نموده و به شکنجه و آزارش پرداخته‌اید. اقلّاً او را آزاد کنید تا به سرپرستی فرزندان پیردازد. ولی این استدعا در دل سنگ ظالمان اثر نمود تا جناب ارجمند حاضر شدند مدت چهار ماه به جای آقا سلیمان در زندان بمانند تا او مرخص و بتواند به مشکلات داخلی خود سر و سامانی بدهد. مع‌هذا دختر شیرخوار در همان روز می‌میرد.»

و بعد اضافه کرده‌اند که «این فقره نمونه‌ای از از خود گذشتگی و فداکاری جناب ارجمند است که شاید نظایرش کم دیده شده باشد.»

عبد الحمید اشراق‌خاوری در ضمن یادداشت وقایع سال ۱۳۲۹ ه. ق. (۱۹۱۱ م.) شرح تأسیس مدرسه تأیید توسط احبّای همدان و اقدامات مغرضانه زعمای یهود نسبت به تأسیس مذکور را به تفصیل ذکر کرده‌اند. در مذاکراتی که به پیشنهاد سران جامعه یهود بین احبّاء و آنان در باره تأسیس حمام مشترکی پیش آمد حاج مهدی ارجمند سخنگوی احبّاء بودند و چون در برابر تحمیل نظر سران جامعه یهود به احبّاء مقاومت نمودند در اوقاتی که حکومت همدان با مظفرالملک برادر یکی از همسران ظلّ السلطان بود بنا بر آنچه در مصایح هدایت نقل شده جماعت یهود به اولیای مدرسه الیانس گفتند که حضرات بهائی به مدرسه شما به نظر حقارت می‌نگرند و به مدیر و معلمان اهانیت می‌نمایند. بر اثر این القائات دو نفر خانم فرانسوی که در مدرسه الیانس تدریس می‌کردند به حاکم شکایت نمودند و تنبیه بهائیان را خواستار شدند. حاکم ابلاغیه‌ای به مدرسه تأیید صادر کرد به این مضمون که باید تابلوی مدرسه را پائین بیاورید و در عوض بر سردر مدرسه بنویسید که به سبب بی‌احترامی به مدرسه الیانس تا ده روز مدرسه تعطیل است. احباب قبول نکردند و بلافاصله جناب ارجمند را با دو نفر دیگر به طهران فرستادند و آنها شش ماه در طهران کوشیدند تا حاکم را معزول کردند.

یک بار هم حاج مهدی مورد ایدای مسیحیان واقع شد بدین ترتیب که چند نفر از معاندین آن قوم رئیس تلگرافخانه را تحریک نمودند و او تنی چند از سادات مبغض و چند نفر از افراد مسؤول سیم‌کشی را به منزل حاج مهدی فرستاد و آنها به دستور رئیس بهانه‌جویی کرده حاج مهدی را مضروب و مجروح ساختند به قسمی که ده روز بستری گردید.

تألیفات

حاج مهدی گرچه محققى مبرز و مبلغى توانا و موفق بود و اطلاعات وسیع و کم نظیری از کتب مقدسه ادیان گذشته داشت اما چندان به تحریر و تألیف نمی پرداخت و آنچه که تألیف نموده معدودند و فقط اهم آنها که کتاب گلشن حقایق است طبع و نشر شده است. این کتاب چنان که قبلاً شرح داده شد مورد تحسین و تمجید حضرت عبدالبهاء قرار گرفته از کتب معروف استدلالی محسوب می گردد.

بنا بر آنچه حاج مهدی در مقدمه کتاب گلشن حقایق ذکر نموده

«... مطالبی که در آن مجالس [جلسات محاوره با دکتر هلمز] ذکر شد در السن و افواه شهرت یافت و چون آن مسائل و دلائل مذکوره در آن محافل موجب تنبه و بصارت اولو البصائر است نخواستیم که زائل و محو گردد. بلکه به قید کتابت آوردم تا به معرض نظر عموم آید، شاید به تأییدات الهیه سبب تنبه جمعی شده و خدمت به عالم دیانت و بنی نوع به عمل آید. لذا خلاصه و جوهر مطالب مذکوره در آن جلسات را در این رساله مرتب ساخته و بعضی مطالب مفیده دیگر نیز که به نظر رسیده به آن منضم نموده و آن را به نام "گلشن حقایق" موسوم ساخت.»^{۱۶}

حاجی مهدی در آخر کتاب که در سال های جنگ جهانی دوم در طهران به طبع رسیده نوشته است: «و قد فرغ من تألیف هذا الكتاب مؤلفه الفقير الحاج مهدی ابن رفيعا ارجمند في بلدة همدان في سنة ۱۳۳۵ من الهجرة النبوية. مطابق سال ۷۵ سنه بدیع.»^{۱۷} بدین ترتیب تألیف کتاب بیست سال بعد از محاورات و مباحثات با دکتر هلمز انجام پذیرفته. عبدالحمید اشراق خاوری در یادداشت های تاریخ امری همدان در ضمن وقایع سال ۱۲۷۸ ه. ش. (۱۳۱۷ ه. ق.) نوشته است که در آن سال میرزا محمود زرقانی مؤلف کتاب بدائع الآثار «در تنظیم کتاب حاج مهدی ارجمند مشارکت نموده است.» حاج میرزا یوحنا خان حافظی نوشته است که «این کتاب به کمک جناب میرزا محمود زرقانی و جناب آقا شیخ محسن دبیر مؤید نائینی به صورت کتابی درآمد که آن را گلشن حقایق نام نهادند.» ظاهراً همکاری میرزا محمود زرقانی و محسن دبیر مؤید حدود چهار سال بعد از جلسات محاوره با دکتر هلمز انجام گرفته. بنا بر آنچه عزیزالله سلیمانی در مصابیح هدایت نوشته است در جلسات محاوره با دکتر هلمز جمیع مطالب نوشته می شد و در آخر مجلس به امضای طرفین می رسید و

«اوراق امضاء شده جمع آوری و تنظیم گردید و به صورت کتابی استدلالی درآمد در نهایت متانت و نفاست که به نظر بنده کتاب مذکور صرف نظر از دو یا سه موضع آن که از قلم مبارک مرکز میثاق جلّ ثنائه به نحو دیگری تفسیر گردید برای رهبری یهود و نصاری همان اهمیّت را دارد که کتاب حضرت ابوالفضائل [فرات] برای هدایت اهل اسلام دارد. باری، چون ارجمند آن

کتاب را حاضر و مرتب نمود و جریان را به ساحت اقدس معروض داشت لوح مبارک در جوابش نازل گردید.^{۱۸}

لذا تنظیم تألیف در سال ۱۳۳۵ ه. ق. (۱۹۱۶ م.) انجام گرفته و به حضور حضرت عبدالبهاء تقدیم شده است. اما طبع و نشر کتاب مربوط به سال‌های جنگ جهانی دوم است یعنی زمانی که حاج مهدی در طهران اقامت داشت و دستنویس کتاب را با معاضدت جناب علی الله نخجوانی برای طبع و نشر تکمیل و تنقیح و آماده نمود. این کتاب بار اول در مطبعه مهرگی در طهران چاپ و منتشر شده است و سپس در سال ۱۳۲ ب. توسط مؤسسه ملی مطبوعات امری و پس از آن برای بار سوم در سال ۱۹۸۲ م. توسط کلمات پرس در امریکا تجدید طبع شده است.

کتاب گلشن حقایق علاوه بر مقدمه و خاتمه مشتمل بر ۳۴ باب است که در چهار فصل تنظیم شده است. فصل اول دارای پنج باب در شرح کیفیت ایمان مؤلف به امر بهائی و ذکر اوهام و حجاباتی است که در ظهور هر مظهر امری سبب غفلت و مخالفت ملل و اقوام می‌گردد. فصل دوم دارای نه باب و در اثبات حقیقت مظاهر مقدسه الهیه و آثار و کلمات و تعالیم آنان است. فصل سوم دارای یازده باب و در بیان مقام و ادعای حضرت بهاءالله و ادله و براهین اثبات آن است. فصل چهارم دارای نه باب و در باره بشارات و مواعید کتب مقدسه نسبت به یوم ظهور و علامات تورات در ظهور حضرت مسیح و در اثبات حضرت محمد است.

این کتاب را در واقع می‌توان کتاب مرجع برای بشارات و مواعید و علامات ظهور در کتاب مقدس و قرآن مجید محسوب داشت.

موسی امانت در یادداشت‌های خود سایر تألیفات حاج مهدی ارجمند را که تا کنون به طبع نرسیده است به نحو ذیل معرفی کرده است:

۱- شرح بعثت نبی مثل موسی و علامات و بشارات مندرجه در کتب مقدسه و بروز و ظهور آن در یوم ظهور امر بدیع.

۲- رساله‌ای در رد ادعای بعضی علمای اسرائیل که یوشع ابن نون را نبی مثل موسی و موعود تورات دانسته‌اند.

۳- جزوه استدلالی در بیان کیفیت احیای اموات.

۴- جزوه استدلالی در بیان کیفیت رجعت اسرائیل از دریای مصر در نجات ثانی.»

موسی امانت اضافه کرده که سواد عکسی از نسخ خطی این تألیفات را از یعقوب طلوعی از کانادا دریافت کرده است.

پایان زندگانی

حاج مهدی ارجمند در ۴ آذر ماه ۱۳۲۰ ه. ش. مطابق ۲۵ نوامبر ۱۹۴۱ م.، در سن ۸۰ سالگی در طهران به ملکوت ابهی صعود نمود و در گلستان جاوید طهران مدفون گردید، علیه رضوان الله. جمال قدم جلّ ذکره الاعظم در لوح مبارکی که به افتخار آقا شیخ محمد نازل شده و مطلع آن «بسم ربنا الاقدس الاعظم العلیّ الابهی - حمد حضرت مقصود عالمیان را لایق و سزا...» می‌فرمایند: «و نذکر مهدی و نبشّره بذکری ایّاه نسل الله ان یفتح علی وجهه و وجوه اولیائی ابواب البرکة و العطاء و العزّة و الثروة و العلاء انه هو مولی الوری و ربّ الآخرة و الاولى...»

خاندان حاج مهدی ارجمند

حاج مهدی با طاووس خانم از احبای همدان ازدواج کرد و سه فرزند داشت: دو دختر به اسامی بدیعه نویدی و لمیعه سنائی (رضوانی) و یک پسر به نام حبیب الله ارجمند که جملگی با فرزندان و نوادگان خود در ظلّ امر به خدمات باهره موفق بوده و هستند. دکتر حبیب الله ثابتی در استرالیا شجره‌نامه کامل خاندان حاج مهدی ارجمند را تهیه نموده است.

فرزندان حبیب الله ارجمند، هوشنگ ارجمند، پری محبوبیان، مهین بنایان، محبوبه ارجمند، رؤیا میثاقی و سهراب ارجمند در سال ۱۹۹۲ م. صندوق یادبود حاج مهدی ارجمند را به منظور تشویق اهل تحقیق در آثار مقدّسه ادیان بنیان نهادند.

الواح مبارکه به افتخار حاج مهدی و متسبین

طبق فهرستی که موسی امانت تهیه کرده است دو لوح از آثار قلم اعلی و هفت لوح از قلم مرکز میثاق به افتخار حاج مهدی ارجمند و دو لوح از قلم مرکز میثاق به افتخار همسر ایشان طاووس خانم نازل شده است.

الواح مبارک به افتخار جناب حاج مهدی ارجمند

الف - از آثار قلم اعلی جمال اقدس ابهی:

۱- «هو المنادی فی سدرۃ الانسان - یا مهدی، امروز سدره به قد اتی الحقّ ناطق...» متن این لوح مبارک در صفحه ۱۴۹ زیب این اوراق گردیده است.

۲- قسمتی از لوح مبارک با مطلع «بسم ربنا الاقدس الاعظم العلیّ الابهی - حمد حضرت مقصود عالمیان را لایق و سزا...»

ب - از یراعه حضرت عبدالبهاء جلّ ثنائه:

- ۳- «ای بنده حضرت ابهی و سهیم و شریک عبدالبهاء...»
- ۴- «ای سلیل خلیل، امروز روز پاکی و آزادگی است...»
- ۵- «ای مروج دین الله، هرچند سفر بدیع تا به حال نرسیده...»
- ۶- «ای جناب رفیع ربیع بدیع، بین که چقدر رفیعی...»
- ۷- «ای بنده الهی، ورق مسطور رق منشور گردید...»
- ۸- «خدمت در آستان الهی مقبول و محبوب...»
- ۹- «ای ثابت بر میثاق، شکر کن ربّ جلیل را...»

الواح مبارک به افتخار متسبین

از یراعه حضرت عبدالبهاء جلّ ثنائه:

- ۱- «ای امة الله، خوشا به حال تو...»
- ۲- «ای امة الجلیل، حضرت خلیل چون کوکب منیر...»

یادداشت‌ها

- ۱- موسی امانت، «کیفیت اقبال یهودیان همدان به دیانت بهائی، پیام بهائی، شماره ۲۱۰، مه ۱۹۹۷ م.، صص ۱۹-۲۴، این جا صص ۲۲-۲۳.
- ۲- ایضاً، ص ۲۲.
- ۳- این لوح در صفحه ۱۴۴ این کتاب درج شده است.
- ۴- ر. ک. شرح حال جناب حاج مهدی ارجمند مندرج در مصابیح هدایت تألیف جناب عزیزالله سلیمانی (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۱۶ ب.)، ج ۴، صص ۴۴۷-۴۶۷.
- ۵- ر. ک. یادداشت‌های موسی امانت در احوال حاج مهدی ارجمند و خاندان او، سخنرانی در «مجمع عرفان» (مدرسه گرین ایکر، امریکا، نوامبر ۱۹۹۴ م.).
- ۶- حاج مهدی ارجمند، گلشن حقایق (لوس آنجلس: کلمات پرس، ۱۹۸۲ م.)، ص ۵.
- ۷- ایضاً، صص ۵-۶.
- ۸- اسدالله فاضل مازندرانی، ظهور الحقّ (طهران: مؤسسه ملی مطبوعات امری، ۱۳۲ ب.)، ج ۸، قسمت دوم، ص ۸۸۷.
- ۹- مصابیح هدایت، ج ۴، صص ۴۴۷-۴۴۸.
- ۱۰- ایضاً، ص ۴۶۲.
- ۱۱- عزیزالله سلیمانی در مصابیح هدایت، ج ۴، ص ۴۶۱ می‌نویسد: «هفته دو روز یک روز در خانه ارجمند و روز دیگرش در منزل مستر هلمز مجلس منعقد می‌گردید و در آن مجالس علاوه بر چند نفر منشی و مترجم عده‌ای از احباب و جمعی هم از کلمی و مسیحی و اسلامی حضور داشتند... و مدت دو سه آن مجالس ادامه یافت.»
- ۱۲- یادداشت‌های موسی امانت در احوال حاج مهدی ارجمند و خاندان او.
- ۱۳- عزیزالله عزیزی، تاج وهاج. خاطرات جناب عزیزالله عزیزی. تهیه و تنظیم دکتر ذبیح‌الله عزیزی، چاپ سوم

- (دہلی نو: مؤسسہ چاپ و انتشارات مرآت، ۱۵۱ ب، ۱۹۹۴ م)، صص ۴۳-۴۸.
- ۱۴- نصر اللہ رستگار، تاریخ حضرت صدر الصدور (طهران: مؤسسہ ملی مطبوعات امری، ۱۳۱ ب).
- ۱۵- عبدالحمید اشراق خاوری، تاریخ امری ہمدان (خطی).
- ۱۶- گلشن حقایق، صص ۳-۴.
- ۱۷- ایضاً، ص ۳۰۳.
- ۱۸- مصابیح ہدایت، ج ۴، ص ۴۶۲.

Contents

Preface		5
The Báb's <i>Commentary on the [Islamic] Tradition "He who knows himself knows his Lord"</i>	Manuchehr Slmanpour	7
The Báb's " <i>Ṣaḥífiy-i Bayn 'ul-Ḥaramain</i> "	Vahid Behmardi	18
The Laws of <i>Bayán</i> and References to the People of <i>Bayán</i> in the <i>Kitáb-i Aqdas</i>	Muhammad Afnan	39
<i>Marátib-i Sab`i</i> (The Seven Ranks) and the " <i>Mashíyyat</i> " Tradition	Vahid Ra'fati	53
Bahá'u'lláh's <i>Book of the Covenant</i>	Shapur Rassekh	99
The Maid of Heaven and the <i>Tablet of The Holy Mariner</i>	Kamran Ekbal	110
The Mysteries of Divine Wisdom	Manuchehr Mofidi	125
Haj Mehdi Arjmand, a Biography	Iraj Ayman	144

Safinih-i 'Irfán is a collection of studies on the Bahá'í Writings, particularly papers presented at 'Irfán Colloquia. The Colloquia, sponsored by Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund, started in 1993 and are being held annually in North America and in Europe, in English and Persian languages separately.

The Haj Mehdi Arjmand Memorial Fund was established in 1992 to honor Haj Mehdi Arjmand (1861-1941), a prominent teacher and scholar of the Bahá'í Faith in Persia. 'Irfán is a Persian-Arabic word referring to mystical, theological and spiritual knowledge. 'Irfán Colloquia aim to foster study of the scriptures of the world's religions from a Bahá'í perspective.

SAFINIH-I 'IRFÁN

A Collection of Papers Presented at 'Irfán Colloquia

Book one

Publisher: Ásr-i-Jadid

Sponsored by Haj Mehdi Arjmand Fund

First Edition in 600 copies

Published by Reyhani, Darmstadt, Germany

155 B.E. - 1998 A.D.

SAFÍNÍH-I 'IRFÁN

A Collection of Papers Presented at
'Irfán Colloquia

Book One



مجمع عرفان

'IRFÁN COLLOQUIUM

c/o Bahá'í National Center, 1233 Central Street, Evanston, IL 60201-1611, U.S.A.
Phone: (847) 733-3501 * Fax: (847) 733-3502 * e-mail: <iayman@usbnc.org>